LE MUSÉON



LE MUSÉON

REVUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR

LA SOCIÉTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES
ET L'ATHÉNÉE ORIENTAL

TOME IV

JANVIER 1885

LOUVAIN
TYPOGRAPHIE DE CH. PEETERS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
RUE DE NAMUR, 22

—

1885

LA DIVINITÉ PERSONNELLE

DANS LA BHAGAVADGITA.

---

§ II.

Krishna et son œuvre.

Krishna a été étudié jusqu'ici dans sa nature et dans son action. Nous allons le considérer maintenant dans ses relations avec l'univers en général, et l'homme en particulier.

A.

Relations de Krishna avec l'univers.

Au point de vue métaphysique l'existence particulière de Krishna et de l'univers n'est qu'une apparence trompeuse. A un point de vue moins transcendant l'univers se fond dans l'unité supérieure de la cause première : les êtres particuliers ne sont plus que des apparences bonnes tout au plus à faire connaître par parties la nature excellente de la divinité suprême : « Vâsudeva est l'univers (1). A un point de vue moins élevé encore Krishna est un être différent de ses effets comiques ; il est le maître souverain du monde qu'il gouverne. Quelque imparfaite que soit la science suprême, à la délivrance, par la méthode ascétique appelée *Kramamukti* chez Çankara (2) dans la section précédente nous avons vu que l'univers n'est qu'une émanation de la substance de Krishna. L'univers est Krishna, sans que l'on puisse dire cependant que Krishna soit l'univers puisque la perfection de sa nature est illimitée. Il sera inutile de nous étendre en détail sur ce rapport suffisamment traité déjà.

(1) VII, 19.
(2) Deussen, *Das System des Vedânta*, p. 470 et svv.

Krishna est à la fois l'âme et le Seigneur du monde, mais à des points de vue différents. Il faut avouer cependant que la distinction n'est pas aussi nette dans la Bhagavadgîtâ que dans notre étude. On peut en dire autant de la philosophie hindoue en général. Même dans les hymnes que le Rig-Véda consacre à Varuna, on rencontre des idées panthéistiques (postérieures probablement à la conception primitive du grand Roi de l'univers). Nous avons montré déjà comment les anciennes spéculations philosophiques aboutirent à la notion de l'âme du monde, de l'unité universelle, et dans quel sens la divinité personnelle continue cependant à occuper une certaine place dans la philosophie. (V. ch. I).

Pour l'auteur de la Bhagavadgîtâ, le dieu personnel, l'*Içvara*, le Seigneur appartient au monde créé par la science inférieure : « une portion éternelle de moi-même devenant âme vivante (individuelle) dans le monde de la vie, attire (à elle) les cinq sens et le cœur *(manas)*. Chaque fois que le Seigneur acquiert ou quitte un corps, il s'en va, les prenant avec lui comme le vent prend (avec lui) les parfums (enlevés) à leurs places (les fleurs). Les hommes égarés ne le voient point lorsqu'il quitte (les corps) ni lorsqu'il est au repos ou qu'il perçoit (les objets) (1). » Ce texte et d'autres cités déjà montrent l'*îçvara*, comme l'être actif qui développe le réseau de la *Prakrti*, alors qu'au point de vue métaphysique la *Prakrti* seule est active ; la production des êtres particuliers n'est qu'une modification illusoire du démiurge, dans laquelle sa véritable nature est cachée par les *gunas*.

La distinction de Krishna et de l'être véritable n'est qu'effleurée dans notre poème ; souvent il faut l'établir par voie de conclusion, Ce fait tient probablement au but de prosélytisme de l'auteur. Certes le vulgaire eût fait un étrange accueil à un dieu-néant ; car tel est Krishna dès qu'on le distingue de l'*âtmâ*, de l'être. La notion de l'*îçvara* ne coïncide pas entièrement avec celle de l'*adhidaivata*. L'*adhidaivata* est le principe supérieur des dévas. Or les dévas dans la philosophie panthéistique ne se distinguent pas des éléments cosmiques considérés chacun dans son ensemble. Mais dans l'esprit des hommes vulgaires les dévas sont plutôt les maî-

(2) XV, 7.

tres des éléments auxquels ils sont préposés et qu'ils régissent. C'est dans ce dernier sens seulement que les deux notions s'identifient.

Philosophiquement Krishna comme *içvara* représente le terme où l'on arrive en recherchant la cause première de l'univers et en s'arrêtant à la dualité qui en résulte. Il est bien vrai que dans notre poème le monde est conçu comme la modification d'une entité primordiale, indistincte et non séparée de l'*içvara*, à savoir la *Prakrti*. C'est ce qui rend le théisme, même exotérique, de la Bhagavadgîtâ, si imparfait qu'il se résout sans effort dans le monisme philosophique.

Comme *içvara*, Krishna est l'auteur et le maître souverain du monde, l'arbitre suprême du sort des humains.

Il est l'être parfait, incompréhensible ; le génie céleste se manifestant par l'éclat des corps lumineux, où dès les temps les plus reculés les Aryas avaient cru reconnaître la nature divine : « (Celui-là) atteint le *Purusha* suprême et céleste. Celui qui s'attache par la pensée au sage antique, au Régisseur plus délié qu'un atome, qui a tout établi, dont la forme est inconcevable, dont la splendeur est semblable à celle du soleil et qui est (placé) au-delà des ténèbres... » — « Ayant ainsi parlé, Hari montra au fils de Prthâ sa forme suprême et divine (d'*içvara*), assemblage de toutes les merveilles, resplendissante, sans limites, tournée de tous côtés. Si la lumière d'un millier de soleils éclatait à la fois dans les cieux, elle serait semblable à la clarté de ce grand être. » — « Il n'y a personne qui soit semblable à toi ; comment donc y en aurait-il quelqu'un qui te fût supérieur, ô toi, dont la puissance est sans pareille dans les trois mondes... Je t'ai montré, ô Arjuna, cette forme suprême, toute lumineuse, universelle, illimitée, primordiale. »

Sans doute le *Purusha*, le génie divin, se trouve aussi dans le monde, qui n'est qu'un écoulement de sa nature, mais il s'élève bien au-delà ; il a établi l'univers sur une portion de son être (2).

Si les êtres existants se trouvent en lui, il ne se trouve pas en eux : aussi ne périt-il point lorsqu'ils disparaissent.

(1) VIII, 8.
(2) X, 42.

C'est là le Purusha, le génie suprême, impérissable, qui a étendu l'univers (1).

Krishna est le déva suprême et universel ; l'hommage adressé aux dévas particuliers remonte jusqu'à lui : « Ceux même qui voués à d'autres dévatâs (leur) sacrifient avec foi s'adressent à moi, (quoique) d'une manière irrégulière. Car c'est moi qui suis le Seigneur des sacrifices et qui les perçoit. (2) »

Mais les sages savent en outre qu'il est le grand maître du monde, sans commencement ni fin, l'origine des dévas et des maharshis : « Les troupes des Suras (dieux) ni les Maharshis ne connaissent mon origine. Car c'est moi qui suis l'origine des dévas et des maharshis. Celui, parmi les mortels, qui sait que je suis le grand Maître de ce monde, sans commencement et sans fin, celui-là, à l'abri de l'erreur, est délivré de tout péché. (3) » Mais bientôt il s'élève à des idées plus transcendantes : c'est moi qui suis l'origine de tout ; c'est de moi que tout procède. (4) »

Dès lors les dévas comme tout le reste sont en lui, ne se distinguent pas de lui. C'est ce qu'il développe dans le texte suivant. « Eh bien ! je vous redirai mes divines excellences (me bornant) aux principales, ô le meilleur des Kurus ; (car) mon étendue n'a pas de limite. Je suis l'âme qui se trouve dans le cœur de tous les êtres. Je suis Vishnu parmi les Adityas ; le soleil rayonnant, parmi les astres. Je suis Marîci parmi les Maruts, et la lune parmi les astres. Mes divines excellences n'ont pas de fin. Tout ce qu'il y a d'excellent, de bon, de glorieux, de puissant sache qu'il est né d'une portion de ma splendeur. (5) »

Pour bien comprendre ce passage, il faut se rappeler que le caractère des dévas avait subi bien des fluctuations dans le cours des siècles. Ils étaient conçus comme des génies composés d'une âme agissante et d'un élément sensible, ou simplement comme l'âme, le *purusha* de l'élément. D'autres fois ils semblent détachés de la nature visible. Ce sont alors

(1) VIII, 20.
(2) IX, 23.
(3) X, 2.
(4) X, 8.
(5) X, 19.

des génies qui en gouvernent quelque partie. Ces diverses notions reparaissent tour à tour dans le système exotérique de la philosophie. Ici les dévas semblent représenter le principe actif, l'âme, l'*âtmâ* des éléments. Krishna se déclare l'*âtmâ* universel. Il s'identifie ensuite d'une manière spéciale avec l'individu le plus excellent de chaque catégorie divine, regardée comme une unité. Nous savons maintenant pourquoi il dit ailleurs que c'est lui qui perçoit les offrandes aux dévas, et aussi pourquoi il affermit dans leur foi ceux qui s'adressent aux dévas. C'est qu'en réalité il ne se distingue pas de ces derniers. Mais si les dévas ne sont qu'un avec Krishna, il ne s'ensuit point qu'il soit identique avec eux. Il s'élève bien au-dessus de ce monde divin, puisqu'il n'y a pas de fin à ses qualités excellentes. Toute excellence, toute bonté, toute gloire, toute force est sortie d'une partie de sa splendeur

Si l'on envisage donc l'*îçvara* relativement au monde il en est d'abord l'âme, tout comme les anciens dévas étaient les âmes des éléments particuliers. Krishna occupe par rapport à l'univers la place occupée par les dévas dans chaque élément. Comme eux il commande, il conserve, il supporte, non quelque partie, mais tout l'ensemble de la machine cosmique. C'est pourqui il s'appelle « (celui qui) surveille, dirige, supporte, perçoit, le grand Seigneur (1). . »

De même que les dévas exercent leur activité par les éléments qui leur appartiennent, de même Krishna est l'agent universel qui agite la matière : « C'est moi qui échauffe ; c'est moi qui retiens et lance la pluie. » — « Le Seigneur *(îçvara)* se trouve, ô Arjuna, dans la région du cœur de tous les êtres, les agitant (comme s'ils étaient) montés sur une machine (2). »

Mais c'est dans le Ch. XI où notre poète décrit la vision merveilleuse par laquelle Krishna laisse voir à Arjuna sa forme divine que ces idées se trouvent résumées sous une forme poétique. Il n'est pas nécessaire de reproduire ici cette longue description qui n'ajoute rien à ce que nous avons vu déjà.

(1) XIII, 22.
(2) IX, 19.

Toute cette fantasmagorie de l'action cosmique de l'*içvara* et de l'*içvara* lui-même est traduite en langage métaphysique au Ch. XIII. Là, la production des êtres est expliquée comme le résultat de l'union primordiale de l'être avec la *Prakrti* ; l'être y est montré simplement comme le sujet passif de l'activité fantastique de l'Erreur substantielle.

B.

Relations de Krishna avec l'homme : le dieu sauveur.

Pour l'homme, Krishna n'est pas seulement le dieu personnél, supérieur au monde, se manifestant dans le monde qui finalement s'identifie avec lui ; il est encore la fin dernière et le voie qui y conduit. Il est la fin de l'homme parce que, considéré dans sa nature suprême, il est l'*âtmâ*, l'être véritable. Il est la voie parce que, considéré comme dieu personnel, auteur et maître du monde, il conduit nécessairement à la connaissance et par là même à la nature de l'être indéterminé ; ce qui est rigoureusement vrai étant donnée la manière dont les Hindous conçoivent son activité. mais il ne devient tel que pour autant qu'il est de la part de l'homme l'objet d'un culte de foi absolue et d'amour dévoué.

1.

Rapports de cette notion avec les doctrines anciennes.

Toute la théosophie des anciennes Upanshads se résume dans la recherche de la fin suprême, la délivrance de l'existence particulière, le retour à l'état primordial, à l'unité universelle. Le moyen d'y arriver était la science, la connaissance de l'être véritable Mais l'idée de l'être indéterminé n'est qu'une abstraction, ne répondant dans son universalité à aucune réalité objective ; celle de l'*âtmâ* où les Hindous s'arrêtaient à tort n'est guère plus féconde. Aussi les sages cherchèrent-ils, au moyen de pratiques étranges à acquérir une faculté extra-rationnelle, un état extatique en dehors duquel l'être suprême de leur philosophie n'était qu'un être de raison. Mais en attendant que l'extase fût acquise, et surtout avant qu'elle devînt permanente, il fallait bien

présenter à l'esprit quelque objet saisissable. Cet objet fut tantôt quelque élément personnifié emprunté à la religion ancienne; plus souvent, un objet liturgique. Ceux qui s'arrêtaient là n'étaient pas arrivés à la connaissance véritable de l'*âtmâ*. Néanmoins les textes permettent de supposer que beaucoup n'allaient pas au-delà. Cette manière de considérer l'être semble avoir été pratiquée généralement.

Au reste ce n'est pas seulement le besoin de rendre praticable la contemplation d'un être inconcevable — ne présentant, comme être universel objectif, rien à la conception — qui donna lieu à cette pratique. Il y a de plus une raison historique. La vie retirée dans les forêts, qui devint une des obligations de la caste brahmanique, rendait impossible la pratique réelle des sacrifices védiques. On s'imagina de les remplacer par des méditations, des sacrifices accomplis en esprit et où les divers éléments de l'action recevaient un sens en rapport avec la philosophie nouvelle (1). C'est là l'une des causes de l'identification de l'être avec une foule d'objets appartenant à la liturgie, tels que la *gâyâtrî* dans la *Chând-Up.*, la syllabe *om* dans la *Praçn-Up.*, et ailleurs. Dans toutes ces spéculatons, nos philosophes étaient loin d'identifier l'*âtmâ* avec ces entités particulières : la preuve en est que les Upanishads et même les Brâhmanas montrent une connaissance assez distincte de l'être indéterminée, et qu'il n'est pas possible de leur prêter des idées aussi contradictoires. Ces symboles se sont maintenus à cause des grands avantages qu'ils présentaient. » Non-seulement ils fixaient l'esprit et le préparaient à recevoir la science de l'être, mais encore ils étaient aptes dans un certain sens à la communiquer : en effet dès qu'ils étaient *bien* connus, ils s'identifiaient avec l'*âtmâ*, l'être universel.

Aux temps scolastiques le souvenir de ces procédés n'était point perdu; chez Bâdarâyana et Çankara ils s'appellent *pratîka* et *pratyaya* (1). Krishna est un symbole de ce genre comme homme et même comme *îçvârâ*. Comme homme il n'est qu'une vaine apparence qui, en réalité, ne se distingue pas de l'être universel : « quoique sans naissance et d'une nature immuable, quoiqu'étant le Seigneur de tous les êtres,

(1) Cf. p. 20 et Deussen, op. cit., p. 9, note.

cependant me plaçant au-dessus de ma Prakṛti, je nais par ma propre magie (1). »

Il en est de même de l'*içvara* (v. plus haut). Mais cette apparence, vaine en elle-même, est propre cependant à conduire l'homme d'une manière facile, à la béatitude suprême, au moyen de la science : «Mais pour ceux qui, ô fils de Pṛthâ, me consacrent toutes leurs œuvres, et qui, tout entiers à moi m'honorent en (me) contemplant par un *yoga* exclusif, je deviens bientôt (le sauveur) qui les arrache à l'océan de ce monde de mort. »

Mais pour qu'il en soit ainsi, il faut que l'homme s'attache entièrement à lui, lui livre tout son être, et parvienne ainsi à la connaissance de sa nature véritable.

Krishna est donc un dieu sauveur. Il l'est à un double titre, 1° parce qu'il est l'objet dont la connaissance parfaite constitue la délivrance, 2° parce que son culte est un moyen de parvenir à cette connaissance.

2.

Krishna comme dieu-homme.

Krishna comme dieu sauveur paraît inséparable de sa nature humaine que nous allons étudier d'abord.

Krishna est homme en même temps que dieu suprême : « Les hommes égarés me méprisent sous la forme humaine que j'ai prise, ne connaissant pas ma nature supérieure comme le grand maître des êtres (2). »

Mais dans quel rapport cet être humain, parlant et conversant avec Arjuna se trouve-t-il avec le dieu suprême? Au point de vue expérimental il n'y a certes pas identité ; l'homme placé à ce degré inférieur de connaissance ne voit pas l'identité du Seigneur dans les êtres par lesquels il se manifeste. Au point de vue supérieur l'identité apparaît, mais en même temps toute relation spéciale d'un caractère essentiel s'évanouit, car « le Seigneur est le même dans tous les êtres (3). »

(1) IV, 6.
(2) IX, 11.
(3) XIII, 28.

En dehors de la Bhagavadgîtâ Krishna n'est qu'une des formes de la divinité suprême appelée Vishnu. Il est plus que probable que cette identification est l'œuvre des rusés brahmanes désireux de rattacher le Krishna populaire à un déva du panthéon védique et orthodoxe : M. Barth regarde cette opinion comme la plus probable (1). La Bhagavadgîtâ ne s'occupe guère de ce point ; elle ne l'ignore pas cependant, car au ch. XI, 30, Arjuna appelle son interlocuteur du nom de Vishnu. Par contre, Vishnu apparaît comme une des manifestations de Krishna. Quoi qu'il en soit, Krishna est identifié avec le dieu suprême, l'*îçvara*, dans un sens symbolique.

De tout ceci il ressort à l'évidence combien il est inexact d'appeler cette présence divine dans le monde visible du nom d'*incarnation*. En effet, ce terme, emprunté à la théologie chrétienne, y signifie toute autre chose. C'est l'acte par laquelle une personne divine élève jusqu'à elle une nature humaine : il en résulte l'existence d'une seule personne, la personne divine, possédant deux natures entièrement distinctes, mais également réelles, et n'ayant d'autre lien que celui de la personnalité. Appliquer ce terme à la *descente* de l'*îçvara* indien sous l'apparence — illusoire — de Krishna, c'est brouiller les notions les plus disparates, c'est introduire la confusion la plus déplorable dans la science des religions (2). Le meilleur terme c'est celui d'*avatâra*, descente, employé par les Hindous eux-mêmes. Sans doute il ne dit pas grand'chose à l'esprit, mais il a deux avantages qui suffisent pour lui faire accorder la préférence d'abord, il ne fait naître aucune idée fausse, et, en second lieu, il est consacré par l'usage de ceux-là mêmes chez qui la notion est née, et subsiste encore aujourd'hui.

(1) *The Religions of India*, p. 166.

(2) Cette confusion n'est pas restreinte au terme que nous critiquons ici. Une foule d'autres termes ayant un sens fort précis dans la technologie chrétienne sont appliqués à des concepts absolument différents : tels sont les termes de rédemption, ange, archange, église, concile, etc. Un savant auteur pousse la fantaisie jusqu'à nous parler du Révérend Père Tishya ! Cela rappelle les humanistes du XVI[e] siècle appliquant tout le vocabulaire civil, militaire, politique et religieux des Romains aux institutions et aux croyances absolument dissemblables des temps nouveaux.

Mais en vertu de quels rapports spéciaux Krishna est il choisi comme le représentant symbolique de la divinité ? La réponse à cette question suppose la solution du problème historique de l'origine et du développement du culte de Krishna. Ce problème n'a pas été examiné jusqu'ici *ex professo*. Cependant M. A. Weber, dans plusieurs de ses ouvrages, notamment dans son *Krishnajanmâshtamî* a beaucoup contribué à l'éclaircir. Les opinions contraires à celle de l'illustre professeur et qu'on peut voir résumées chez M. Barth (1) ne paraissent pas solidement fondées. Il n'est pas possible de reprendre ici une question qui, à elle seule, demanderait un travail spécial; nous devons nous contenter d'étudier Krishna tel qu'il se présente dans notre poème; peut-être le résultat de notre étude fournira-t-il quelque élément nouveau pour la solution du problème ?

3.

Krishna comme terme de la délivrance.

Krishna est la fin de l'homme, le but suprême vers lequel il doit tendre. Parmi les nombreux textes qui l'affirment nous citerons seulement le suivant : « O fils de Prtha, ceux qui recourent à moi quelqu'ils soient, ceux mêmes dont la naissance est (entachée) de péché, marchent vers le but suprême (2). »

Au çl. 34, Krishna reproduit la même pensée : « Que je devienne l'objet de tes pensées, de ton dévouement, de tes sacrifices, de tes hommages, et tu viendras à moi (3). » Du rapprochement de ces deux textes il ressort avec évidence que la fin dernière et Krishna sont une même chose.

Cependant cette fin n'est pas Krishna, l'*îçvara*, comme tel, mais bien en tant qu'il est Brahma, l'*âtmâ*, l'être sans différences. Les doctrines fondamentales de notre auteur suffiraient à l'établir. Mais il est en outre des textes précis dans ce sens. Au ch. VIII, on lit : « L'homme dont l'esprit n'est attaché à aucune chose, qui s'est vaincu, qui n'a point

(1) *The Religions of India*, p. 220 et svv.
(2) IX, 32.
(3) IX, 34.

d'affection atteint, par le renoncement, la perfection suprême de l'inaction! Apprends de moi comment (l'homme) qui a acquis la perfection obtient le Brahma (1). »

Il ne suffit donc pas d'être détaché des œuvres, de voir, par conséquent, la connaissance de Krishna comme principe d'action universel, il y a une science suprême qui conduit au Brahma. Le poète décrit ensuite les exercices ascétiques qui doivent amener le sage à la condition du brahma, ou ce qui revient au même, au culte suprême, à la connaissance véritable de Krishna : (L'homme qui s'est livré aux exercices décrits). « Devenue Brahma, l'âme établie dans le calme... ne regrette ni ne désire (plus rien). Indifférent à l'égard de tous les êtres il atteint mon culte *(bhakti, devotio)* suprême. Par ce culte il reconnaît véritablement ma grandeur et ma nature. Me connaissant véritablement, il entre aussitôt en moi (2). »

Krishna est donc la fin de l'homme, non parce qu'il est un objet dont la possession puisse satisfaire ses aspirations vers le bonheur parfait, mais parce qu'il est cet être sans nature déterminée dont la connaissance constitue le retour de l'homme à l'état normal où l'objet connu et le sujet connaissant se confondent dans l'unité universelle. Dans ce sens *Krishna* est plutôt un moyen de salut, un sauveur qu'une fin proprement dite.

4,

Krishna comme sauveur proprement dit.

Mais Krishna est sauveur dans un autre sens encore indiqué par le çloka qui fait suite au dernier texte cité : « Celui qui fait constamment toutes ses actions en recourant à moi obtient *aussi*, par ma grâce, la demeure éternelle, impérissable (3). »

Krishna comme tel n'est pas la fin suprême, il n'est tout au plus qu'une halte sur le chemin de la délivrance ; la dernière, il est vrai ; un moyen d'atteindre la fin, mais un

(1) XVIII, 49.
(2) XVIII, 54.
(5) XVIII, 56.

moyen excellent, infaillible. Cette conception est traitée par les scolastiques sous le nom de *Kramamukti*, délivrance graduelle. C'est proprement dans ce sens que Krishna devient sauveur. Comme sauveur, le dieu suprême, l'*îçvara* est uni symboliquement à une personne humaine, celle de Krishna, le héros favori des Kshatriyas ; bien qu'il soit apparu souvent sous d'autres formes symboliques : « Mes naissances passées sont en grand nombre. » — « Les hommes sans intelligence me croient doué d'une forme visible, moi qui suis invisible, ignorant ma nature supérieure (1). »

Cette personne humaine n'est pas l'*îçvara*. Il serait inutile de le connaître seulement comme homme : « Les hommes égarés me méprisent sous la forme humaine que j'ai prise en connaissant par ma forme supérieure comme le grand maître de tous les êtres, (ces hommes) aux espérances vaines, aux œuvres vaines, dont l'esprit (ne possède qu'une) science vaine... (2). »

Il ne suffit donc pas de le connaître d'une manière quelconque, même en le regardant comme une forme divine : « Les hommes sans intelligence me croient doué d'une forme visible, moi qui suis invisible (non-développé), ignorant ma nature suprême.

Ce texte indique clairement qu'il y a erreur à considérer sa nature humaine comme une réalite. »

L'action salvifique n'est pas une action satisfactoire ou méritoire par laquelle il rendrait ses serviteurs dignes d'une récompense céleste ; en d'autres mots, Krishna n'est pas rédempteur. Pour notre auteur, la cause et le fait de la délivrance consistent dans la science : « Je continuerai à vous parler de la science suprême parmi les sciences, par laquelle tous les *munis* (partant) d'ici sont arrivés à la perfection suprême (3). »

Sans doute le détachement des œuvres est une condition du salut, mais ce détachement n'est qu'une préparation à la science. Avant que celle-ci soit acquise, il consiste à agir en vue de Krishna connu d'une manière imparfaite : « De

(1) IV, 5.
(2) IX, 11.
(3) XIV, 1.

même que le feu allumé réduit le bois en cendres, de même le feu de la science réduit en cendres toutes les œuvres. Il n'y a pas ici-bas de moyen de purification semblable à la science (1). »

Le salut ne doit pas être considéré non plus comme une récompense dûe aux œuvres faites pour l'amour de Krishna. Cette récompense existe, mais ce n'est point la délivrance : « Quatre espèces d'hommes de bien m'honorent, ô Arjuna : ceux qui sont dans la détresse, ceux qui cherchent les richesses ou la science, et ceux qui possèdent la science. Parmi eux, l'homme de science l'emporte... A la fin d'un grand nombre de naissances, l'homme de science vient à moi (2). »

La science est communiquée au monde par Krishna. Notre poète prétend que perdue après une longue suite de siècles, elle est enseignée de nouveau à Arjuna, et ensuite, à tous ceux qui veulent suivre Krishna : « Ce *Yoga* impérissable, je l'ai enseigné à Vivasvat; Vivasvat l'a enseigné à Manu; Manu l'a fait connaître à Ikshvaku. C'est ainsi qu'arrivant par degrés, cette doctrine fut connue par les rishis royaux. Mais à la longue, elle se perdit, ô terreur des ennemis. C'est ce même *Yoga* des anciens âges que je t'ai annoncé aujourd'hui (3). »

Mais l'acquisition de la science n'est pas liée absolument au culte de Krishna. On y arrive aussi par le raisonnement. Ceux qui s'attachent directement à l'étude de l'*âtmâ* et aux pratiques du renoncement peuvent arriver à la délivrance; mais leur peine est plus grande : « Le renoncement et l'application à l'action prouvent tous deux le bonheur suprême. Le séjour où l'on parvient par les spéculations philosophiques, s'obtient aussi par les (actes du) *Yoga*. Celui qui voit l'identité de ces deux choses (le *Sâŋkhya* et le *Yoga*) voit bien ». « Ceux qui, réfrénant tous leurs sens, honorent l'être impérissable, ineffable, m'atteignent aussi (4). » L'action salvifique de Krishna, en ce qu'elle a de spécial, consiste

(1) IV, 37.
(2) VII, 16.
(3) IV, 1.
(4) V, 2.

donc simplement dans un moyen plus facile d'arriver à la science et, par là, à la fin suprême.

Avant d'examiner en quoi consiste ce moyen, il est nécessaire de jeter un coup d'œil sur les doctrines ascétiques de notre auteur. D'après lui on atteint la fin dernière par le *jñana*, la science ou plutôt la *sapientia*. Or, celle-ci consiste à connaître l'*âtmâ*, non d'une manière purement théorique ou intermittente, mais d'une manière effective et constante. En d'autres mots, il faut que l'esprit contemple sans cesse l'être un et indéterminé et que la volonté agisse en conséquence. La condition indispensable pour arriver à cet état, c'est le détachement de toutes choses, le renoncement à toutes les conséquences bonnes ou mauvaises des œuvres, car « c'est l'attachement qui est la cause des naissances successives (XIII, 21). »

Mais cet affranchissement de tout désir est un effet de la science. (V. supra). C'est l'erreur qui entraîne l'action passionnée (V, 15), d'un autre côté ce sont les passions qui engendrent l'aveuglement de l'esprit (III, 27, 36). Il y a là une action réciproque et qui constitue un cercle vicieux. Ce fait tient à une contradiction fondamentale du système. La *Prakrti* est en effet la cause et l'effet de l'illusion subjective, qui à son tour est à la fois la cause et l'effet de l'illusion objective. La même difficulté se retrouve dans le Védantisme scolastique où l'on se tire d'affaire en disant que la série des périodes cosmiques est indéfinie. Au point de vue pratique, la difficulté devient plus grande. Il s'agit en effet de baser des prescriptions morales sur une théorie irrationnelle. En effet le *Karma*, la somme des actions entachées de désir, produit nécessairement une autre existence, illusoire en elle-même et dans ses manifestations, sans en excepter l'activité rationnelle. De cette manière l'erreur n'est pas seulement la robe de Nessus qui enserre l'homme et le tourmente, elle est l'homme lui-même, comme tel. En termes plus nets, le détachement est une condition requise pour la science, et d'un autre côté, l'attachement est la suite fatale de l'erreur dont on est en quelque sorte pétri. C'est ici que se présente Krishna, le sauveur, qui retire l'homme de l'illusion en l'arrachant aux flots du terrible *Samsâra* (1). Dès

(1) XII, 7.

que l'homme rejetant tout autre culte s'est attaché plein de foi et d'amour à Krishna comme au seul dieu et seigneur, il est entré dans la bonne voie, il ne peut plus périr (VI, 37, fin, et IX, fin). Dès lors il est devenu l'ami de Krishna (XII, 13 et suiv.) qui à son tour lui octroie sa grâce par laquelle il arrive au salut.

Mais cette grâce en quoi consiste-t-elle ? Elle comprend deux éléments qui sont les effets naturels, nécessaires du culte rendu à Krishna. Nous allons donc, avant de répondre à cette question, continuer l'étude du système ascétique de notre auteur. Il va sans dire que cette étude, qui n'appartient qu'indirectement à notre sujet, ne s'étendra pas aux détails. Krishna apparaît dans ce monde au moment où l'injustice triomphante semble devoir écraser la vertu, et devient la vue du salut pour tous ceux qui, non encore endurcis dans le mal, sont capables de le suivre en abandonnant le mauvais chemin. « Chaque fois, ô fils de Bhârata, que le bien décline et que le mal triomphe, je me produis moi-même pour sauver les bons et perdre les méchants; c'est pour affermir le (règne du) bien que je nais (1). »

La volonté salvifique précède donc celle de l'homme si on la considère relativement au genre humain. Il n'en est pas de même pour les individus, dont le salut est attaché à certaines conditions. Il n'a de haine ni d'amour pour aucun être : sa conduite à leur égard se règle sur celle qu'ils tiennent envers lui (IX, 29; IX, 11). Pour mériter la faveur de Krishna, il faut s'attacher à lui par un culte de foi et de dévoûment.

La notion distincte de la foi religieuse se trouve déjà dans les Védas. Plus tard elle désigna la confiance aveugle que le brahmane exigeait de ses disciples. Elle apparaît avec ce sens, dans notre poème IV, 34, 39. La foi est opposée au doute IV, 40. La foi en Krishna revêt les deux sens de foi religieuse et de conviction absolue relativement à une théorie — selon la perfection du culte qu'on lui rend. Évidemment chez l'homme qui, pécheur jusque là, s'attache exclusivement à Krishna, la foi ne peut être que la croyance en son existence et son excellence; plus tard, lorsque le

(1) IV, 7.

cœur s'est purifié de tout désir, elle n'est plus que la ferme adhésion à son enseignement qui, à la longue, doit conduire à cet état de science où l'on *voit* l'unité universelle, et par conséquent le *néant* de Krishna, comme entité particulière. La foi est d'une nécessité absolue (XVII, 28); au reste cette nécessité est dans la nature même des choses. Mais aussi dès que l'homme est devenu croyant en Krishna, son sort est fixé lors même qu'il ne réussirait pas d'abord à atteindre la science mystérieuse (VI, 40 fin).

On se demande quels sont les fondements rationnels de cette foi que Krishna exige. La réponse de notre auteur est stupéfiante, mais tout à fait en harmonie avec son système. La présence ou l'absence de la foi en Krishna est une suite fatale de la nature individuelle (VII, 20; XVII, 2). Or celle-ci dépend des œuvres d'une vie antérieure, qui à leur tour sont conformes à la foi qui les précède. La réponse ramène évidemment la question.

Mais la foi en Krishna ne suffit point : il faut que la conduite y soit conforme : au reste notre auteur ne songe pas même que les deux soient séparables. Le second élément du culte de Krishna, c'est donc la *bhakti*, la *devotio*, qu'on ne peut bien rendre par le mot français *dévoûment*, dont le sens est affaibli. La *bhakti* consiste à faire de Krishna l'objet exclusif de ses pensées, de ses adorations, de son amour et de ses travaux. Krishna ne souffre pas de partage du cœur; il le veut tout entier; citons un texte : « Plaçant en moi ton cœur (*manas*) et ton intelligence, tu viendras à moi, sans aucun doute. Celui qui s'attache au *Purusha* suprême et divin avec un esprit s'exerçant sans cesse et exclusivement (sur cet objet), marche (vers lui) (1). »

Les anciens dieux étaient bien plus accommodants. Krishna ne se contente donc pas d'un amour platonique; il faut que l'homme, tout en se détachant de toutes choses, accomplisse son devoir en vue de lui (2).

Le culte ainsi décrit dans un langage conforme aux idées vulgaires est susceptible d'une interprétation en langage métaphysique, comme nous verrons plus loin. A ce point de

(1) VIII, 7.
(2) IX, 27; XI, 55; XVIII, 57.

vue, il n'y a rien chez Krishna qui puisse rendre raison du culte qu'il exige; bien au contraire. Il est en réalité fort indifférent d'adorer un être quelconque puisque tous sont le même être, qui n'a point de différences. Au point de vue des hommes imparfaits il n'en est pas ainsi. Krishna est l'auteur de l'univers et des hommes; il les conserve et les dirige. A ces titres il réclame justement l'entière soumission de ses adorateurs.

La grâce de Krishna est la conséquence naturelle de la foi et de la *bhakti*. En effet, en agissant pour Krishna, le fidèle n'agit plus par intérêt propre, de telle sorte que les liens des œuvres se détachent presque insensiblement de lui, d'un autre côté, elle habitue l'esprit à fixer un objet unique qui bientôt sera connu dans sa véritable nature.

L'attachement au dieu suprême est singulièrement aidé par le fait qu'il est uni à un homme, à Krishna, et présente ainsi à l'homme un objet plus facile à saisir.

Il est question de ce premier stage de la vie ascétique au ch. IX, çl. 13, 14 : « Mais, ô fils de Pṛthâ, les grandes âmes dont la nature est (semblable à celle) des dévas, me connaissant comme l'origine impérissable des êtres, m'honorent avec un esprit exclusivement tourné vers moi. Me célébrant sans cesse, ils m'honorent (1)... »

Ils sont ensuite clairement distingués de ceux qui connaissent Krishna dans sa réalité, en tant qu'il est l'être universel et indéterminé : « D'autres aussi m'offrant un sacrifice de science, m'honorent comme l'être diversement universel dans mon unité et ma diversité (2). »

Mais cette science supérieure est difficile à atteindre. On n'y arrive que lorsqu'après de longs efforts pendant un grand nombre d'existences successives on en vient à être détaché de toutes choses (VII, 19). Alors le moment est venu où par la grâce de Krishna on va entrer peu à peu dans l'état du seul être véritable (XVIII, 50 et suiv.).

Pendant le premier stage de la vie ascétique on connaît Krishna comme l'auteur de l'univers. C'est l'objet de la foi. On agit uniquement en vue de lui; c'est l'objet de la *bhakti*. Si l'on continue à fixer cet objet, à pénétrer de quelle ma-

(1) IX, 13.
(2) IX, 15.

nière il donne naissance au monde, on arrive à la connaissance de l'unité universelle. Car la notion d'un dieu suprême produisant le monde sans avoir recours à une matière préexistante, semble n'avoir jamais été entrevue par les Hindous; dès lors notre auteur a raison de dire que la considération de l'auteur du monde doit amener celle de l'unité indéterminée. En effet en dehors de la création proprement dite, la production du monde devient une modification de l'être producteur lui-même (v. ch. I). Or les théories de ce genre se résolvent sans difficulté dans celle de l'être indéterminé (v. ch. I de cette étude). Au reste Krishna ne laisse pas à ses fidèles la peine de faire ces raisonnements; dans la Bhagavadgîtâ il leur expose lui-même « cette science mystérieuse qui doit les délivrer de tout mal. Il le fait sous plusieurs formes, au ch. IX, il énonce d'abord cette promesse. Puis il se fait connaître comme le principe d'où émanent tous les êtres (1-11), comme l'être universel (16-20).

En résumé, Krishna se présente sous une double face. Aux yeux du vulgaire, il est le dieu personnel suprême et unique, l'auteur et le conservateur du monde, le maître et le juge des hommes. Comme homme il devient le sauveur, en qui ils doivent placer leur foi et leur amour; et qui, à son tour, leur communique la science du salut. Cette science n'est autre chose que le panthéisme traditionnel de l'Inde, la traduction, l'*Umdeutung*, du langage religieux destiné au vulgaire, en langage philosophique.

La théologie métaphysique de notre auteur ne se distingue pas, dans ses traits essentiels, de la philosophie commune de l'Inde. Il en est autrement de la conception exotérique de Krishna comme dieu-homme. Elle présente sans doute des analogies avec des conceptions indigènes anciennes; mais, dans son ensemble, elle ne peut être comparée qu'à celle du Christ, dont elle diffère cependant dans plusieurs traits essentiels. Le christianisme était connu des brâhmanes avant l'époque où le culte de Krishna comme dieu suprême et unique est constaté avec certitude. Ces motifs suffisent, nous semble-t-il, pour accepter, au nom de la saine critique, l'opinion plusieurs fois émise par le Dr A. Weber, à savoir que le Krishnaïsme historique est modelé sur la religion du Christ.

Dr Ph. Colinet.

LE PREMIER CHAPITRE DE LA GENÈSE.

En commençant cette courte étude, je tiens à indiquer nettement à quel point de vue je me place, pour éviter tout malentendu.

Il ne peut être question ici ni de la source à laquelle le récit contenu dans la première page de la Genèse a été puisé, ni de l'origine qu'on peut ou doit lui assigner, ni de discuter la personnalité de son auteur que nous regarderons comme ayant été Moïse. Tout cela est en dehors de notre cadre. Nous ne considérons qu'une seule chose : quelle a été l'intention de l'auteur de ces versets, que s'est-il proposé en les écrivant? En un mot qui a-t-il voulu dire et dans quel but?

Restreinte même à ce cadre étroit on peut dire que peu de questions ont été autant discutées que celle-ci; il n'est guère de passage des Livres-Saints qui aient donné lieu à autant d'opinions divergentes que ce premier chapitre de la Genèse. Et la controverse ne s'est point élevée seulement entre croyants et non-croyants; les pères de l'Eglise mêmes se sont trouvés à ce sujet, dans le plus profond désaccord.

Les uns prenant le texte à la lettre, ont vu, dans les époques dont il y est parlé, l'espace de la révolution diurne de la terre et ont soutenu que toutes les créations s'étaient opérées en 6 jours solaires naturels. D'autres, et cela dès l'origine du christianisme, se sont placés au point de vue diamétralement opposé et soutinrent la création simultanée de l'univers entier. Les jours génésiaques ne constituaient pour eux qu'un développement oratoire, une description figurée, destinée à mettre sous les yeux du peuple, d'une manière plus frappante, le grand acte de la création du monde.

Entre ces deux extrêmes vinrent se placer des explications non moins divergentes. Certains interprètes ont cru reconnaître dans le premier chapitre de la Bible, une vision prophétique dans laquelle Moïse aurait contemplé Dieu,

opérant comme un ouvrier d'une puissance infinie, et se laissant apercevoir du prophète ,en cette manière, pour se mettre à la portée de l'intelligence humaine. D'autres n'y ont vu qu'une hymne à la création sans aucune prétention historique. L'énumération des jours n'aurait eu pour but que de consacrer chaque partie de la semaine à l'un des actes de la création et cela en opposition avec les pratiques des autres peuples qui avaient affecté chacun des jours à l'une ou l'autre divinité imaginaire.

Le plus grand nombre, enfin, soutenant le caractère historique du récit et la réalité des six jours ont expliqué ce terme de *jour*, comme pris dans un sens indéfini, pour un laps de temps quelconque, une époque indéterminée, une période d'une longueur indéfinie qui permettait d'admettre tous les calculs de la science cosmogonique.

Cette variété d'opinions (et je passe une foule de différences de détails) prouve qu'il y a dans cette question une difficulté sérieuse. Certes les conceptions exposées dans l'hexaméron non moins que le style, sont d'une nature trop élevée pour qu'on puisse l'écarter comme peu digne d'attention et couper le nœud gordieu en déniant au récit de la création tout caractère sérieux. Ce procédé ne serait pas sérieux lui-même.

Mais je dois l'avouer, il n'est aucune des explications données jusqu'ici qui me paraisse s'accorder parfaitement avec le texte. Toutes m'y semblent contraires, chacune à sa façon. On me pardonnera donc si j'en cherche une qui résolve mieux le problème et si je présente dans ces quelques pages la solution qui me paraît préférable à toutes celles données jusqu'ici. Peut-être conduira-t-elle à l'interprétation définitive.

On ne devra point s'étonner du reste, qu'elle ne soit pas absolument sans objection ; il ne peut en être autrement, eût-elle même pour elle la vérité complète ; car s'il n'en était pas ainsi, cela ne ferait pas honneur aux exégètes ; puisqu'aucun d'eux, passé ou présent, n'aurait découvert ce qu'on pouvait trouver sans obstacle.

Disons d'abord quelques mots des opinions que nous venons de citer et des raisons qui nous les font rejeter toutes. C'est, du reste, pour le même principe en général : toutes nous paraissent contredites par le texte.

En effet : 1° La supposition d'une vision prophétique ou d'une apparition divine est dénuée de tout fondement ; il n'est pas un mot qui permette de la supposer. Des visions, des apparitions de ce genre sont mentionnées fréquemment dans la Bible et dans tous les livres, depuis la Genèse jusqu'au dernier des prophètes, mais toujours et partout elles sont annoncées en termes exprès. Il est dit, par exemple, au chapitre XV : *Post haec factus est sermo domini ad Abraham in visione*. Puis, Dieu le fait sortir et lui montre les étoiles du ciel dont sa postérité atteindra le nombre.

D'autres apparitions sont racontées aux chapitres XIII, 14 ss., XVIII, 1 ss. : 17 ss., etc. Qui ne se rappelle, le songe d'Isaac, la vision de Jacob (chapitre XXVIII), le buisson ardent de Moïse, les apparitions à Samuël, etc. etc. ?

Les visions proprement dites sont toutes annoncées avec la plus grande solennité. Est-ce la vue directe d'évènements ? elles commencent par des phrases de ce genre : « vision d'Ieschaia fils d'Amoz qu'il vit sur Judas et Jerusalem, aux jours d'Ussiae, etc. (Isaïe, I, 1). « Choses que vit Isaïe fils d'Amoz, sur Judas et Jérusalem » (Ibid. II, 11). Si c'est une figure, une représentation imagée des faits qui se présente aux yeux du prophète, cela n'en est pas moins clairement indiqué. Ainsi, Jérémie voit deux corbeilles pleines de figues posées devant le temple de Jérusalem. Les figues de l'une sont mûres et excellentes, celles de l'autre sont gâtées. Puis, Dieu lui demande ce qu'il voit et lorsque le prophète l'a indiqué, Dieu lui apprend que les bonnes figues représente la miséricorde dont il usera envers les Israélites emmenés en captivité, et les mauvaises, les châtiments qui frapperont Sedécias et ceux qui sont restés avec lui dans Jérusalem (Jérémie XXIV). Toutes les autres sont du même genre.

Or dans l'hexaméron de Moïse, nous ne trouvons rien qui ait un rapport quelconque avec ce genre de vision. Bien plus, la Genèse, le Pentateuque même ne contiennent aucune scène de ce genre et les visions des prophètes ont un caractère tout différent de celui que l'on attribue à la prétendue vision de Moïse. Chez les prophètes, les visions sont des représentations figurées de l'évènement auquel elles se réfèrent, mais elles n'ont rien de commun avec l'évènement

lui-même ; ce sont des corbeilles de figues, une verge veillant, une marmite bouillissant et autres objets semblables. Chez Moïse, ce serait l'évènement lui-même qui serait représenté d'une manière non figurée, mais fausse et propre à donner lieu aux interprétations les plus erronées. Il n'a donc pas voulu peindre une apparition céleste.

2° L'hypothèse de l'hymne à la création et de la consécration des jours de la semaine à des actes spéciaux de la création repose également sur une affirmation sans aucun point d'appui dans le texte et toute contraire même à son contenu le plus clair et précis. On n'y trouve rien en effet de ce qui peut rappeler la composition lyrique, enthousiaste et quelque peu désordonnée. Tout y est affirmation nette, précise, détaillée au dernier point, avec le calme de l'historien préoccupé de l'exactitude et sans rien de l'exaltation du poète qui cherche les images et veut provoquer les cris d'admiration. Qu'on se rappelle seulement ces premières paroles : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre ! » Ce n'est point ainsi que l'on entonne une hymne. Toute la Bible, toute l'histoire des Juifs prouve d'ailleurs que jamais la semaine n'a été divisée de la sorte entre les époques de la création et si Moïse eut voulu cela il l'eût établi comme tout le reste.

3° Ces mêmes observations ne permettent pas d'admettre, dans la pensée de Moïse, la création instantanée et simultanée ni l'énumération des jours réduite à une simple amplification oratoire. Le texte affirme positivement le contraire. C'est d'abord une création sommaire de la substance de la terre et du ciel, confuse et informe, qui est annoncée dans les termes les plus simples, puis l'ordre mis dans cette masse chaotique et la distinction établie entre les parties par la production de la lumière, puis une succession d'actes séparés nettement définis. Certes ce n'est pas dans une simple amplification de style que l'on détermine ainsi les faits spéciaux et les époques, et les lecteurs de ce premier chapitre de la Genèse devaient dès l'abord y voir tout autre chose.

4° Il est encore moins possible d'admettre que, d'après l'auteur de ce morceau fameux, la création ait eu lieu en 6 jours naturels et terrestres. Son langage, en ce cas, serait un tissu de contradictions ; ce serait, nous n'hésitons pas à le dire, celui d'un insensé qui parlerait de soir et de matin

pour la terre alors qu'il n'y avait pas encore de terre, ou qui ferait accomplir leur révolution à des astres qui ne seront créés que 3 jours après etc. etc.

Or comme nous l'avons déjà dit, l'hexaméron mosaïque révèle des pensées grandes et profondes et une hauteur de vue qui met son auteur à l'abri de tout soupçon injurieux pour ses facultés intellectuelles. Or la première mention du jour solaire, spécialement, serait du plus parfait absurde.

5° Enfin la thèse des longues périodes n'est pas plus acceptable que les précédentes. Elle fait trop violence au texte. Moïse parlait à un peuple étranger dans son ensemble à toute spéculation scientifique et quand il disait à ce peuple : « il y eut un soir, il y eut matin : un jour », il devait nécessairement vouloir être compris comme ses auditeurs et disciples pouvaient et devaient bien comprendre c'est-à-dire en prenant ces termes d'après le seul sens qu'ils lui connaissaient et que les mots comportent.

Conçoit-on l'homme qui veut apprendre au peuple que la création s'est faite en 6 longues époques et qui, pour l'expliquer ainsi, ajoute à chaque acte successif « il y eut un soir, il y eut un matin : un jour, deuxième jour, etc.? » — Non sans aucun doute.

Mais si le jour génésiaque n'est ni un jour de 24 heures ni une période plus longue, qu'est-il donc? et n'y a-t-il pas contradiction entre ces deux négations opposées? Cela semble être à première vue ; cependant il n'en est point ainsi et la solution de cette difficulté ne nous paraît pas très difficile. Mais pour mieux nous faire comprendre, mettons d'abord le texte sous les yeux de nos lecteurs :

1. Au commencement, Elohîm créa les cieux et la terre.

2. Et la terre était obscurité et confusion ; les ténèbres étaient sur la surface de l'abîme, et le souffle d'Elohîm se mouvait sur les eaux.

3. Elohîm dit : « Que la lumière soit ! » et la lumière fut.

4. Et Elohîm vit la lumière, qu'elle était bonne, et Elohîm sépara la lumière d'avec les ténèbres.

5. Et Elohîm nomma la lumière jour, et les ténèbres nuit ; et il fut soir et il fut matin : un jour.

6. Elohîm dit : « Qu'il y ait un firmament (1) entre les eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. » [Et cela fut ainsi.]

7. Et Elohîm fit le firmament, et sépara les eaux qui sont au-dessous du firmament de celles qui sont au-dessus du firmament. [Et Elohîm vit le firmament, qu'il était bon.]

8. Et Elohîm nomma le firmament cieux. Et il fut soir, et il fut matin : deuxième jour.

9. Elohîm dit : « Que les eaux qui sont sous les cieux se rassemblent en un lieu, et que le sec apparaisse ! » Et cela fut ainsi.

10. Et Elohîm nomma le sec terre, et il nomma le rassemblement des eaux mers. Et Elohîm vit que cela était bon.

11. Et Elohîm dit : « Que la terre produise la verdure, l'herbe portant semence, l'arbre fruitier portant son fruit suivant son espèce, qui ait en lui sa semence sur la terre ! » Et cela fut ainsi.

12. Et la terre produisit la verdure, l'herbe portant semence suivant son espèce, et l'arbre portant le fruit qui a en lui sa semence suivant son espèce. Et Elohîm vit que cela était bon.

13. Et il fut soir, et il fut matin : troisième jour.

14. Et Elohîm dit : « Qu'il y ait des luminaires dans le firmament des cieux, pour diviser le jour d'avec la nuit, et qu'ils soient les signes pour le temps des fêtes, les jours et les années,

15. et qu'ils soient les luminaires dans le firmament des cieux pour éclairer la terre ! » Et cela fut ainsi.

16. Et Elohîm fit les deux grands luminaires, le plus grand luminaire pour présider au jour, le moindre luminaire pour présider à la nuit, et aussi les étoiles.

17. Et Elohîm les plaça dans le firmament des cieux pour éclairer sur la terre,

18. et pour présider, au jour et à la nuit, et pour diviser la lumière de l'obscurité. Et Elohîm vit que cela était bon.

19. Et il fut soir, et il fut matin : quatrième jour.

20. Elohîm dit : « Que les eaux fourmillent d'une pullu-

(1) Litt. « chose étendue ». Le grec στερέωμα qui se traduit par *firmamentum* rendait les idées du temps des Septante et non celles de l'auteur de l'Hexaméron.

lation vivante, et que les oiseaux volent sur la terre à la face du firmament des cieux! » [Et cela fut ainsi.]

21. Et Elohîm créa les grands monstres marins et tous les êtres vivants et rampants dont fourmillent les eaux, suivant leurs espèces, et aussi tout oiseau ailé suivant son espèce. Et Elohîm vit que cela était bon.

22. Et Elohîm les bénit en disant : « Soyez féconds, multipliez et remplissez les eaux des mers, et que l'oiseau multiplie sur la terre! »

23. Et il fut soir, et il fut matin : cinquième jour.

24. Et Elohîm dit : « Que la terre produise des êtres vivants suivant leurs espèces, le bétail, les reptiles et les bêtes sauvages de la terre, suivant leurs espèces! » Et cela fut ainsi.

25. Et Elohîm vit les bêtes sauvages de la terre suivant leurs espèces, le bétail suivant son espèce, et tout reptile du sol terrestre suivant son espèce. Et Elohîm vit que cela était bon.

26. Elohîm dit : « Faisons l'homme à notre image, conformément à notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux des cieux, sur le bétail et sur toute [bête sauvage de] la terre, et sur tout reptile qui rampe sur la terre! »

27. Et Elohîm créa l'homme à son image; à l'image d'Elohîm il le créa : mâle et femelle il les créa.

28. Et Elohîm les bénit, et il leur dit : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et l'assujettissez; dominez sur les poissons de la mer, sur l'oiseau des cieux et sur tout être vivant qui se meut sur la terre! »

29. Et Elohîm dit : « Voici, je vous donne toute herbe portant semence qui est sur la surface de toute la terre et tout arbre qui a un fruit produisant semence; cela sera pour vous la nourriture;

30. et à tout animal de la terre et à tout oiseau des cieux et à tout reptile sur la terre ayant en soi un souffle de vie [je donne] toute verdure d'herbe pour nourriture. » Et cela fut ainsi.

31. Et Elohîm vit tout ce qu'il avait fait, et voici, cela était très-bon. Et il fut soir, et il fut matin : sixième jour.

II

1. Et furent achevés les cieux et la terre et toute leur armée.

2. Et Elohîm acheva au septième jour son œuvre, qu'il avait faite : et au septième jour il se reposa de toute son œuvre, qu'il avait faite.

3. Et Elohîm bénit le septième jour et le sanctifia, parce qu'en ce jour il se reposa de toute son œuvre, qu'Elohîm avait créée en la faisant.

. . . .

La lecture attentive de ce texte fait naître les réflexions suivantes :

1° La mention successive des jours n'a aucun lien avec le reste des phrases, ni avec celles qui précèdent, ni avec celles qui la suivent. L'auteur se garde bien de dire que telle création a eu lieu tel jour; il se borne à relater ces divers actes et à entrecouper cette relation par des indications de temps qui ne s'y rattachent d'aucune manière.

Si l'on supprimait tous ces membres de phrases où il est dit : « il y eut soir, il y eut matin 1r, 2e, 3e jour etc. » on ne s'en appercevrait nullement; l'ensemble du récit ne ferait même qu'y gagner. Pour s'en convaincre il suffit de relire les 14 premiers versets par exemple après en avoir supprimé ce qui concerne les jours. Les voici en cet état :

1. Au commencement, Elohîm créa les cieux et la terre.

2. Et la terre était obscurité et confusion etc.

3. Elohîm dit : « Que la lumière soit ! » et la lumière fut.

4. Et Elohîm vit la lumière, qu'elle était bonne, et Elohîm sépara la lumière d'avec les ténèbres.

5. Et Elohîm nomma la lumière jour, et les ténèbres nuit.

6. Elohîm dit : « Qu'il y ait un firmament entre les eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux. »

8. Et Elohîm nomma le firmament cieux.

9. Elohîm dit : « Que les eaux qui sont sous les cieux se rassemblent en un lieu, etc.

12. Et la terre produisit la verdure, etc.

Et Elohîm vit que cela était bon.

14. Et Elohîm dit : « Qu'il y ait des luminaires dans le firmament des cieux, etc.

2° Le nombre des jours porté à 6 ou 7 selon qu'on en exclut le dernier, ou qu'on l'y renferme, n'a aucun rapport nécessaire avec la création. En réalité il est plus ou moins arbitraire et l'auteur eut pu tout aussi bien l'augmenter ou le diminuer, le porter à 7, 8 ou 9 ou le faire descendre à 4 ou 5. En effet tantôt il relate, entre la désignation des jours, plusieurs faits de caractère tout différent, tantôt il sépare des faits qui auraient pu se trouver réunis sous un même titre. Ainsi nous voyons au premier jour, la création de l'univers ou cahos, l'esprit divin planant sur les eaux, puis la création de la lumière. Au troisième jour les eaux s'amassent ensemble et la terre ferme apparaît; puis la terre produit la verdure, les arbres, etc. Au sixième les animaux et les hommes apparaissent successivement par deux actes distincts qui auraient pu former deux jours (cp. 24 et 25 puis 26-27). Enfin les poissons, les reptiles et les oiseaux sont créés le même jour (30). D'ailleurs il n'y a pas entre ces différents actes créateurs un temps d'arrêt, une limite de temps appréciable, les périodes doivent nécessairement s'enchevêtrer et l'on n'attache pas à Moïse, je pense, cette idée bizarre que, par exemple, toutes les espèces d'oiseaux ont été créés avant qu'il y ait eu aucun animal sur le sol terrestre.

Il n'y a donc, dans la création même, aucun motif de la partager en six époques spécialement.

3° Si nous étudions attentivement le but que s'est proposé l'auteur de l'hexaméron, nous reconnaitrons sans peine que ce n'a point été de donner un cours complet et méthodique de cosmogonie. La Bible ne fait nulle part de la science proprement dite et partout se trouve appliquée cette sentence *mundum tradidit disputationibus eorum.* Le but de l'auteur du Pentateuque est purement et exclusivement religieux. Il veut fonder une religion nouvelle et pour cela lui donner un corps de doctrine et un culte, des dogmes et des cérémonies, le principe fondamental de ces dogmes est l'existence d'un Dieu personnel, unique, infiniment puissant, créateur de toutes choses et la dépendance absolue de toute créature vis-à-vis de Dieu. Il veut saper la base de tout polythéisme, de toute idolâtrie et soumettre

entièrement l'homme aux lois de son créateur et de son maître. Quant au culte, son acte principal est l'observation du sabbath et de ses cérémonies. Rappelons-nous seulement ces paroles de l'Exode :

« Parle aux fils d'Israël et dis leur : Observez complètement mes Sabbaths, car c'est le signe de l'alliance entre Moi et vous pour toutes vos générations ; pour que vous sachiez que je suis Jehovah qui vous sanctifie. »

« Vous observerez le Sabbath parce qu'il est sacré pour vous, celui qui le profanera mourra de mort. Quiconque fera un ouvrage en ce jour périra de son peuple. Pendant 6 jours se fera le travail, mais le septième ce sera le repos du sabbath de Jehovah... Les fils d'Israël l'observeront et le célébreront dans toutes leurs générations. C'est le pacte des siècles, le signe posé pour toujours entre moi et le fils d'Israël parce que Jehovah a fait le ciel et la terre pendant 6 jours et s'est reposé le septième » (Exode XXXI, 13-18).

Comparez ceci à la fin de l'hexaméron : — « Lorsque Dieu eut achevé son œuvre au septième jour il se reposa en ce septième jour de tout l'ouvrage qu'il avait fait. Il bénit ce septième jour et le sanctifia, parce qu'il avait en ce jour cessé l'œuvre de sa création » (Gen. II, 2-4), et l'on ne pourra douter que le but du narrateur n'ait été de consacrer la pratique du sabbath qui était le signe de l'alliance et le pacte perpétuel entre Jehovah et son peuple, l'acte fondamental du culte qui créait la religion nouvelle.

Mais si cet acte essentiel était fondé sur le repos du septième jour et ce repos lui-même avait pour cause et pour but celui de Dieu qui rappelait ainsi la création et la dépendance de l'homme, il était nécessaire de rapporter les œuvres de Dieu à celle de l'homme, les travaux de l'homme à ce que le peuple se représentait comme les travaux de Dieu et à les mettre en relation continue.

Or donc s'il est vrai, comme cela ne me paraît pas contestable, que le texte de l'hexaméron ne comporte ni vision prophétique, ni exaltation lyrique, ni développement purement oratoire ; si d'autre part les jours dont il y est question sont des jours terrestres et non des périodes et que la création n'a point été faite par journées ou temps diurnes ordinaires si enfin, cette mention des 6 jours n'a qu'une relation

accidentelle avec la création, que cette division en 6 époques est arbitraire et que l'auteur de ce récit s'est avant tout proposé de donner une base au précepte de l'observation du sabbat nous devons nécessairement tirer de ces prémisses la conclusion suivante :

Sans consacrer chaque jour de la semaine à l'un des actes créateurs, comme on l'a dit faussement, Moïse divise la création en six parties principales, marquées chacune par un acte d'une importance particulière et établit entre ces parties plus ou moins arbitrairement choisies, une relation continue qui n'a rien d'essentiel, mais qui lui permet d'arriver à consacrer le sabbath au repos du Seigneur donnant ainsi une apparence sensible au motif du repos de l'homme.

C'est pourquoi il s'exprime d'une manière vague et indéterminée et place, d'espace en espace la mention d'un jour, sans jamais rattacher directement ce jour à l'acte créateur qui est mentionné avant lui, ni dire que telle création a été faite en tel ou tel jour.

Tout ce qu'il voulait et tout ce qu'il a fait, ce fut de présenter à l'imagination du peuple chaque jour de la semaine apposé à l'un des grands actes de la création et le septième au repos de Jehovah. Pour lui certainement la page qu'il écrivait était le récit réel de la création dans ses grandes lignes ; mais la désignation des jours n'était qu'une application artificielle destinée à arriver à la consécration du sabbath et de l'acte principal du culte qu'il fondait.

Il est donc parfaitement inutile de chercher si la création s'est opérée en 6 jours solaires ou en six époques, car l'auteur du récit génésiaque ne s'est nullement occupé de cela. Des 6 jours aux actes principaux de la création, il n'y a pour lui qu'une application conventionnelle et toute extérieure.

On se fera peut-être une difficulté de ce passage de l'Exode où il est dit que « Jehovah a fait le ciel et la terre pendant 6 jours. » Mais il n'y a là, évidemment, qu'une manière de parler, une figure. Si l'on prenait ce texte à la lettre, comme il n'y est question que des jours terrestres de la semaine, on devrait en conclure que Dieu a travaillé pendant des jours de 24 heures, qu'en conséquence la création des principes du monde, les temps de chaos et de ténèbres et la création de la lumière se sont accomplis en un soir et un matin et cela avant qu'il

y eut une terre achevée et un soleil pour lui donner et le jour et la nuit — c'est-à-dire attribuer gratuitement l'absurde à l'auteur de ces pages qui témoignent précisément par elles-mêmes de la qualité opposée.

Notre thèse est donc en résumé celle-ci :

Moïse dans le récit de la création a voulu faire une œuvre historique et non une fantaisie de poète ou la description d'une vision. Les jours dont il parle sont des vrais jours de 24 heures, mais ils n'ont aucun rapport intime avec la durée et la répartition des actes créateurs dont le nombre eut pu être inférieur ou supérieur à six.

Le but principal de l'auteur n'est point scientifique, mais religieux et tout en voulant atteindre la vérité, il a entendu l'exposer dans ses traits les plus saillants, quant à ce que les hommes peuvent connaître et observer et non dans ses arcanes. Il visait avant tout à poser le dogme fondamental de la religion en niant le polythéisme, le panthéisme, l'émanatisme, le dualisme (1), l'athéisme et établir entre Dieu et l'homme les rapports qui découlaient des dogmes ; puis à fonder le culte sur la base de l'observation des lois du sabbat, ou du repos et des obligations du 7me jour. C'est pour cela qu'il divise la création en autant de parties que de jours ouvrables et qu'il met en rapport chacune de ces parties avec chacun de ces jours sans indiquer aucune liaison entre ces deux ordres de faits, mais se contentant d'affirmer l'existence des uns et des autres.

C. de Frankenthal.

(1) C'est pour cela que Dieu constate la bonté de ses œuvres. En somme tout le récit consiste en ces traits généraux : 1° Création primordiale du ciel et de la terre, de la matière informe et confuse à laquelle Dieu donne la lumière et l'ordre. 2° Formation de la terre et de l'atmosphère, solidification du sol, et réunion des eaux, atmosphère et nuages. 3° Apparition de la vie, premiers végétaux. 4° Apparition des astres sur la terre arrivée à son état actuel ou à peu près. 5° Développement de la vie, premiers animaux. 6° Animaux d'espèce développée, l'Homme.

LE TRAITÉ D'AVICENNE SUR LE DESTIN.

(CONTINUATION) (1).

AVANT-PROPOS.

Le traité d'Avicenne que nous allons analyser porte le titre de *Risâlet fi-l- Qadr*, c'est-à-dire « *Dissertation sur le destin.* » Il a été composé en un style artificiel de rhéteur; il est surchargé de métaphores et d'allusions dont la traduction littérale serait extrêmement difficile, vu surtout que nous n'en connaissons pour le moment qu'une seule copie qui se trouve dans le précieux manuscrit appartenant à la bibliothèque de l'université de Leyde (2). C'est pourquoi nous n'avons pu nous proposer actuellement que de rendre, avec la plus grande exactitude, le développement des pensées qui y sont contenues, et comme ce traité est, selon notre opinion, une des compositions où l'esprit particulier de notre auteur se manifeste avec la plus grande clarté, nous comptons en publier le texte arabe aussitôt que nous réussirons à avoir encore une copie à notre disposition. En attendant, qu'il nous soit permis de rapporter en peu de mots le schème artificiel de la composition. L'auteur nous représente la rencontre qu'il fait d'un de ses amis qui entame avec lui une discussion sur les rapports du libre arbitre et de la responsabilité humaine avec le destin. Alors Avicenne, fatigué par l'âge et privé de la vigueur nécessaire, invoque le secours de *Hay b. Yoqthsân*, vieillard qui unit la piété et la sagesse à une ardeur juvénile et infatigable et qui, après quelques paroles adressées à Avicenne, conduit la discussion

(1) V. t. III nº 3, p. 383-403.

(2) V. Cat. Codd. arab. Biblioth. univ. Lugdun-Bat., vol. III, nº MCCCCLXIV, p. 324,

jusqu'à la fin, tout en défendant l'opinion orthodoxe, selon laquelle le libre arbitre humain est presque réduit à une vaine abstraction de la pensée qui en vient à disparaître quand elle est mise en rapport avec l'omnipotence de Dieu. Ce personnage d'*Hay b. Yoqthsân* nous a été déjà présenté dans un autre petit traité d'Avicenne portant le même nom et d'un contenu si obscur et si mystique, qu'il nous aurait été impossible, sans l'explication arabe d'Ibn-Zaila (1), d'en fixer le sens. C'est le représentant de la sagesse divine où l'intellect actif qui explique à Avicenne le symbolisme mystique de toute la création depuis le monde sensible jusqu'à la dernière sphère céleste, y compris Dieu lui-même. Son nom est défini comme « *le vivant fils du vigilant*, c'est-à-dire l'intellect humain mis en mouvement par la sagesse divine ; c'est pourquoi Avicenne nous le représente ici comme l'une de nos anciennes connaissances. Ce traité d'Avicenne « *Ibn Yoqthsân* » n'a absolument rien de commun avec le roman de beaucoup postérieur d'*Ibn Thopheil* portant le même nom (1) dont le but est de prouver la possibilité donnée à l'homme d'arriver à un même terme de développement, soit, graduellement quand il fait partie d'un état civilisé, soit, immédiatement par la spéculation et l'intuition, quand il vit dans une solitude complète, séparé de la société humaine. Après ces observations préalables, nous allons aborder l'analyse de la dissertation.

INTRODUCTION.

En revenant de la ville de Shimler à Ispahan, Avicenne s'arrêta dans un château appartenant à l'un de ses amis dont l'âme troublée par des doutes philosophiques regardait la dialectique comme la voie sûre et unique d'arriver à la vérité. Ils entamèrent une discussion sur le destin, mais ils n'aboutirent qu'à une querelle sans résultats, chacun persistant

(1) Ce commentaire se trouve dans le manuscrit Ar. du Brit. Museum, n° 978, III, p. 448 du « Cat. Codd. Ar. Musei Britt. »

(2) Cet ouvrage a été publié pour la première fois avec la traduction latine par G. Pococke, (Oxonii 1700, in-4°) sous le titre « philosophus autodidactus sive epistola Ebn-Tophail de Hai Ebn Yokdan. »

dans son point de vue; son ami doutait de l'influence du destin comme incompatible avec le libre arbitre et les actions humaines, tandis qu'Avicenne faisait tous efforts pour le réfuter dans l'espoir de remédier à sa maladie et rabattre un peu son ardeur. Tout à coup Avicenne s'aperçut de l'arrivée, lointaine encore, du sage vieillard *Hay ben Yoqthsân*, par l'intervention duquel il espérait finir la querelle, et qu'il regardait comme amené par une intervention providentielle; car son ami n'avait pu concilier dans sa pensée la doctrine du destin, en tant qu'il domine toutes nos actions, bonnes ou mauvaises, sérieuses ou frivoles, avec la responsabilité morale, qui nous fait attendre la récompense et craindre le châtiment. Qu'il soit le bien-venu, dit-il, ce Hay b. Yoqhtsân pour nous aider dans cette discussion et lui donner une solution. Alors Hay b. Yoqthsân, reçu avec tous les honneurs qui lui étaient dûs et initié à l'objet de la querelle, commence par adresser la parole à Avicenne, qu'il trouve bien changé d'humeur depuis les jours passés, sans talent oratoire ni ressources de logique.

C'est bien le temps, dit Avicenne lui-même dans sa réponse, qui l'a atteint; il en a ressenti les vicissitudes, jusqu'au moment où son esprit a été affermi par l'intellig nce de la doctrine théorique et pratique du destin. Car, dit-il, quand l'analogie prouve la vérité d'un principe, et que la pratique appuie l'analogie, tout doute doit s'effacer, et une conviction complète entrer dans nos cœurs; mais son ami, ajoute-t-il, a subi l'influence de Satan en niant le destin; il a été conséquemment troublé dans son âme parce qu'il a manqué de la sagesse nécessaire pour trouver la solution de cette question; bien que Dieu révèle les mystères par des paraboles tirées des choses de la vie, il est resté inaccessible à toute admonition et s'est obstiné dans ses propres pensées. C'est pourquoi il supplie Hay b. Yoqthsân d'assumer le rôle d'arbitre dans cette lutte, vu sa sagacité d'esprit et son expérience ordinaire appuyée ici de l'aide de Dieu, peut-être le cœur de son ami s'éveillera-t-il à la résipiscence et la paix lui sera rendue, en sorte qu'il ne persiste pas à s'attacher avec tenacité à une fausse doctrine, mais l'abandonne dès que la vérité l'illuminera de la plénitude de sa lumière; s'il lui manque le zèle nécessaire pour es choses divines,

peut-être qu'après un certain temps fixé par la Providence, il le recouvrera, bien qu'il soit pour le moment réduit à l'extrémité et que le médecin spirituel ait perdu tout espoir de le guérir. En tout cas il faut l'aider, ne fût-ce que pour remplir le devoir de l'assistance mutuelle que les amis ont entre eux ». — Alors *Hay b. Yoqthsân* prit la parole et dit :

Hay b. Yoqthsân prenant la parole et s'adressant à Avicenne, relève l'omnipotence de Dieu et donne le conseil d'appliquer ses admonitions avec douceur.

a) « Tout doucement mon ami! la puissance et le gouvernement des esprits n'appartiennent pas à toi, mais à celui dont la sagesse a embrassé tout avant la création, qui a disposé et mêlé les éléments contraires, qui de même a partagé les vertus et les vices entre les hommes. Aux uns il a donné la lourdeur et la pauvreté d'esprit, aux autres la célérité et la promptitude à saisir les choses intelligibles ; aux uns la violence, aux autres la persévérance pleine d'espoir ; il nous indique le chemin droit et il nous mène à l'erreur ; il nous destine la béatitude et la perdition, l'obéissance et l'obstination, la douceur et l'esprit d'altercation ; il sait d'avance quel parti sera le plus fort ; à lui rien n'est caché ; il fait exécuter ses ordres et ses arrêts ; il n'y a rien qui puisse s'y opposer. C'est pourquoi il faut céder à la destinée, toute opposition ne servirait qu'à affaiblir nos forces. Cependant cesse tes sévérités envers ton ami, ne le réfute pas avec violence, mais donne les conseils avec douceur et les admonitions sans amertume ; emploie plutôt la miséricorde qui guérit le malade dans l'âme et le corps et par laquelle toi comme lui, tu seras bénis et recevras la bonne direction. Tout le monde n'a pas été doué de la continence de Josef (1), à qui la beauté divine se montra, ni de la chasteté d'Absal (2) quand il fut averti par l'éclair

(1) L'histoire de Josef est assez connue ; V. Coran, Sour. XII.

(2) Quant à *Absâl* ou *Salamân et Absâl*, c'est le nom d'une légende mystique, qui a été traitée par Avicenne, et se trouve dans l'index de ses écrits, composé par Djouzdjâni, bien que nous l'ayons cherchée en vain dans les manuscrits, contenant les traités d'Avicenne, à Leyde et à Londres. C'est au célèbre commentateur des écrits philosophiques *Nâsir ed-Din Thousi* que

de la lumière céleste. » — Puis s'adressant à l'ami d'Avicenne, il continua :

Hay b. Yoqthsân s'adressant à l'ami d'Avicenne fait remarquer que l'homme est contraint dans ses actions, qu'il s'approprie seulement, après qu'elles ont été destinées d'avance par la sagesse de Dieu. Il faut user de douceur dans la discussion.

b.) « Et vous, mon ami ! blessé dans votre âme par les promesses de récompense et les menaces de punition, il faut vous rappeler que tout cela regarde l'homme en tant qu'il s'approprie les actions et non comme être dirigé et presque

nous devons un examen minutieux de cette légende et de ses diverses variantes; il se trouve dans son commentaire de l'ouvrage important d'Avicenne, intitulé *al-Ishârât wal-Anmâth* qui contient un abrégé de toute la métaphysique, à l'occasion du commencement du xe *namth* où *l'intuition* des saints a été décrite, et l'exemple est tiré de la vraie conception du livre «Salamân et Absâl» : en ces mots : « *Et quand ton oreille aurait été frappée par le récit de l'histoire de Salamân et Absâl, tu seras convaincu que tous les deux sont des symboles indiquant les degrés divers de l'intellect; prépare-toi donc à la vraie solution de cet énigme selon tes forces spirituelles!* Le fond de la légende, selon ce qu'en dit Avicenne, est celui-ci : Salamân et Absâl étaient frères germains; Absâl, le cadet, était l'objet de la passion de la femme de son frère; pour satisfaire son amour, elle proposa de donner sa sœur en mariage à Absâl, dans le but d'occuper sa place dans la nuit des noces. Mais Absâl averti par un éclair du ciel au moment suprême, évita ainsi, bien qu'avec peine, de se rendre coupable envers son frère; c'est la situation à laquelle visent les mots de notre citation, donnés dans l'exposé. Absâl représente ici la faculté spéculative de l'homme qui à la fin saura dominer les passions sensuelles, symbolisées par la femme de Salamân. En nous contentant ici de cette partie du symbolisme, nous ferons seulement remarquer que cette légende d'origine, grecque, selon et-Thousi, et venue par une version de Honain b. Ishâq, a reçu un développement très varié. dont le dernier, tout à fait différent de celui que nous avons donné ici selon Avicenne et son commentateur et-Thousi, est dû au célèbre poète persan Djâmi, auteur du poème épique *Salamân et Absâl*, comprenant 1131 vers du mètre raml et publié par Forbès Falconer. Nous en possédons encore une version abrégée ou imitation anglaise, intitulée : « Rubaiyât of Omar Khayyam and the *Salamân* and *Absâl* of Jâmi rendered into english verse, London, 1879. L'analyse de cette dernière version de la légende est bien éloignée de notre but actuel. Cette légende, tirée du commentaire de Thousi, se trouve séparément dans un petit manuscrit appartenant aussi à la bibliothèque de l'université de Leyde, v. *Catal. Codd. Arab. ed. de Goeje*, t. III, p. 323, n° MCCCCLVI; elle a été imprimée à Constantinople dans l'imprimerie d'al-Djéwâib, avec l'édition de *'tisâ resâïl* (neuf traités philosophiques d'Avicenne), 1298 H. = 1881 Ch. p. 112-24.

contraint. Si l'homme, contraint dans ses actes, croyait à sa justification moyennant ses propres forces, il démontrerait sa thèse de la même manière que vous le faites maintenant contre nous; mais l'intellect ou la sagesse divine ayant le plein pouvoir de le laisser agir ou de le retenir, c'est en vérité Dieu, dans sa sainteté, qui l'expose au reproche et au blâme ou qui lui suggère des excuses; tout ce qu'il exécute et dispose, ne dépend que de la volonté divine qui dirige tout dans un certain but; le serviteur fidèle répond à sa vocation et le rebelle seul s'y oppose. Lui serait-il possible de conserver son indépendance d'action et d'arrêter les plans de Dieu? Nullement! L'être divin ne demande à personne la permission d'agir, c'est évident aux yeux de toute personne qui est initiée aux choses divines et aux mystères de la sagesse. »

S'adressant alors à Avicenne et à l'ami :

« Quant à la charge que vous avez assumée de guider votre ami, il faut employer beaucoup de patience; ce n'est que le temps et l'assistance divine qui pourront le ramener sur le droit chemin, sans précipitation et sans cet éblouissement des yeux que cause une lumière trop subite. Ce chemin que je vous montrerai, est réservé aux guides intelligents et parfaits qui allègeront votre tâche; prenons donc le chemin le plus sûr pour atteindre notre but :

Le chemin qui ramène l'égaré de l'erreur, est réservé aux maîtres. Parabole proposée pour illustrer le rapport de la liberté humaine avec le destin. L'homme exposé continuellement aux attaques des tentations sensuelles n'est pas assez gardé par ses facultés intellectuelles; il n'aura à la fin d'autre ressource que d'implorer les anges célestes destinés par Dieu à le secourir.

c) La sainteté de Dieu ne permet pas à toute intelligence inférieure de prendre cette route, puisque le Créateur divin n'agit et n'est en repos, n'avance et ne recule point comme l'homme. Par la comparaison de ses actions avec les actions humaines, les expressions se confondront et des ténèbres profondes vous envelopperont, plus épaisses encore que vos doutes, causés par la réflexion sur les promesses et les

menaces de la récompense et de la punition de l'autre vie. Il ne vous restera, dans l'espoir d'éloigner ces doutes et d'écarter ces ténèbres provenant de la doctrine des bonnes intentions et des œuvres, et pour réussir à vous délivrer de la chaîne des reproches du Seigneur, qu'un fardeau peut-être encore plus lourd, que celui de ton adversaire (c'est-à-dire Avicenne). Si vous voulez faire la comparaison entre les actions humaines et celles de Dieu, tenez donc celle-ci comme la plus convenable : « Deux personnes d'âme généreuse eurent l'intention d'élever dans un désert stérile et dépourvu de toute ressource de la nature et de l'aide des hommes, mais dont la traversée était inévitable pour arriver aux bords de la mer et aux ports de communication, un hôtel pour le confort des voyageurs, qui, après avoir traversé des montagnes inaccessibles, des ravins profonds et des défilés étroits, à peine accessibles aux bêtes de somme, y trouveraient un asile sûr et bien gardé, des jardins, des bains, des mosquées, des coupoles, des arcades abritées contre le froid de l'hiver et les chaleurs de l'été, avec tous les agréments possibles du voyage. Aucun des deux n'était mu par aucun but égoïste, ni par l'espoir du gain ou de la louange de ses contemporains, ni par des témoignages de reconnaissance ou de sympathie ; la seule chose qui les distinguait, consistait en ce que l'un était exclusivement poussé à achever cette œuvre par la générosité innée de l'âme, malgré sa conviction ferme et sûre que tout irait, comme il en arrive ordinairement dans ce monde, au rebour de ses meilleures intentions ; que le château du desert, malgré tous les avertissements donnés aux peuplades environnantes, au lieu d'être un asile de voyageurs, deviendrait à la fin une repaire de brigands, d'où l'on attaquerait les caravanes, et rendrait les routes peu sûres ; que ce serait un lieu de réunion pour tous les malfaiteurs et débauchés du pays, et ne servirait de refuge qu'à très peu de personnes honnêtes. L'autre au contraire était persuadé de la réussite de son entreprise, et convaincu qu'il exécutait une œuvre de bienfaisance, dont les conséquences salutaires se répandraient dans le monde par l'aide de Dieu. Enfin, le château élevé, les craintes du premier se réalisèrent, tandis que l'autre persévéra dans ses illusions ». « Dites-moi, continue Hay b. Yoqthsân à

l'ami troublé par ses idées concernant le destin, comment jugeras-tu ces deux personnages, en prenant la raison comme arbitre suprême entre les intentions et le destin? Peut-être accepteras-tu l'excuse de la bonne intention du deuxième, parce qu'il n'a pas eu le pouvoir d'exécuter son dessein; peut-être l'accuseras-tu d'avoir manqué de sagacité pour avoir entrepris une œuvre qui est devenue la cause de troubles universels et un sujet de repentir pour lui-même, attendu qu'il n'a pas réfléchi d'avance aux suites de son acte. Quant au premier, son jugement ne laisse point de place au doute : il s'est exposé à une foule de reproches, contre lesquels il n'a point d'excuse à proférer; et pourtant, quelle est celle de ces deux actions qu'il faut assimiler à l'action de Dieu, si toutefois il est possible de comparer la créature avec Dieu, en tant qu'il est l'origine du bien et du mal, du beau et du laid? Ne serait-ce point l'acte du premier, en tant qu'il n'a eu, en agissant de la sorte à l'instar de Dieu, ni intention, ni but, ni cause motrice? Nous voyons donc que le destin est le moteur de *l'intention et l'exécuteur de l'action humaine;* c'est lui qui, en maître absolu, s'attaque à la fragile demeure de l'homme, par toute espèce d'artifices (c'est-à-dire les tentations du monde sensible), bien que l'entrée en soit défendue par des gardiens (c'est-à-dire les facultés intellectuelles de l'homme). Et ces assaillants ont plein pouvoir d'agir par toutes sortes de tentations et de moyens de persuasion, tandis que la défense est confiée à des agents dont l'utilité n'est pas toujours bien sûre, dont l'initiative est molle et l'influence souvent très faible. Alors les pensées salutaires ne sont éveillées que par des voix intérieures qui chassent le sommeil du penseur, brisent l'enveloppe du cœur, et en soufflant le feu dans son intérieur, font espérer qu'il échappera à de nouvelles attaques. Mais s'il balance entre les tentations et les admonitions, il sera bientôt livré en proie et sacrifié à ses ennemis. Voilà notre pauvre homme cloué à sa place et subjugué par ses passions! Il n'aura d'autre ressource que de s'adresser aux seuls anges tutélaires, aimés de Dieu, tandis que les gardiens ordinaires lui refusent le plus souvent leur assistance.

Quant à ces motifs extérieurs et accidentels qui influencent la volonté et les actions humaines et dont il faut chercher

la vraie source dans la volonté de Dieu, il est en général à remarquer que l'imagination ainsi que la réflexion qui provoque la pensée en formant une image dans l'intérieur, précède toujours la manifestation de la volonté. Quelquefois ce qui frappe la réflexion et l'éveille devient une pensée solide, une opinion d'une certaine force et durable, mais quelquefois c'est une image fugitive, un souffle vague et peu stable, dérivant d'une fantaisie troublée et trop faible, lui-même, pour être retenu. L'effet de cette espèce d'impressions n'est ordinairement qu'un éveil subit de la sensualité ou de la colère qui passe promptement à d'autres sensations provoquées par des impressions du même genre et dont l'énumération serait ennuyeuse. Quelquefois nous voyons l'éclair de l'acte briller après ces impressions, et s'il ne se produisait pas, tout en vérité serait plongé dans la torpeur; mais si même cet éclair est supposé assez fort, l'action qui en résulte, ne dépassera pas celle d'un rêveur, dont les desseins ne sont fixés à rien de solide. C'est un moteur dérivant d'une étincelle de la fantaisie et s'éteignant avec elle, comme cela arrive, dans le rêve, au dormeur qui, plongé dans le sommeil, n'est impressionné que d'une image vague et vaine. Mais de même que celui-ci n'a pas perdu la sensibilité, ainsi la pensée est accessible à cet éclair fugitif; ce ne sont que les membres extérieurs qui sont assoupis par le sommeil, tandis que l'intérieur est en éveil, la réflexion toujours travaillant, unie à la force du désir. Ainsi l'homme en général, se trouve entre l'état de veille et de sommeil; tantôt il est surexcité par la fantaisie, tantôt par une opinion indécise, tantôt enfin par le désir qui, uni à la force de l'intention, maîtrise tout à la fois et produit le mouvement de l'action. Nous considérons donc *le désir* comme le principe de toute action, quel que soit son but; mais ici, il faut observer que toute volition humaine a un principe de commencement, qui de même suppose une cause, à laquelle l'existence d'un moteur est nécessaire; là, où cet enchaînement n'existe pas, tout lien de causalité est rompu. Quelquefois pourtant les liens de la causalité se relâchent, et les volitions humaines dérivent de motifs différents et contradictoires, qui, dominant toute résistance, assaillent l'homme de tous côtés et le mènent ainsi lié et privé de toute force; ne lui laissant aucun relâche, ils

l'emmènent, la langue rendue muette, incapable d'appeler au secours, et le lancent pénétré d'horreur dans la profondeur de l'abime. Cela ne dérive-t-il point des vicissitudes du destin qui entraînent l'homme sans lui laisser la faculté d'entendre les admonitions? Et si même il se présentait un mentor selon la volonté du Seigneur, qui serait à même de fixer cette volonté, et de la faire correspondre à la volonté de cet homme soumis à la tentation, si ce n'est Dieu seul? C'est pourquoi les voies droites et claires seules nous conduisent au but désiré, sans égarement causé par des questions épineuses et obscures. Peut-être ceux qui sont guidés par la Sagesse divine, seront-ils exempts de cette espèce de controverse; instruits par la volonté de Dieu, ils n'encourront aucun blâme en y participant. Celui-là seul s'égare qui ne prenant pas l'intelligence pour guide se soustrait à la recherche de la vérité de peur de perdre son bagage terrestre, tandis que l'homme droit et généreux, conduit par l'intelligence, arrivera à la station finale de son voyage. Mais revenons de cette digression et examinons les tentations dont nous avons parlé!

La force des tentations varie selon leurs rapports avec les âmes; il n'y a pas grande différence entre l'âme entraînée par le destin et celle que subjuguent les passions. Le rapport entre la responsabilité humaine et le destin est éclairé par une parabole. La récompense de l'autre vie ne doit pas être considérée comme un salaire, mais comme un don gratuit de la grâce divine, et les menaces de punition s'adouciront et s'effaceront par la clémence de Dieu, qui sait d'avance tout ce qui concerne notre obéissance ou désobéissance. La foule seule enveloppée de ténèbres, pleine de frivolité et de légèreté, sera l'objet de la punition divine. Aussi faut-il renoncer à toute comparaison faite entre Dieu, dans ses promesses et ses menaces, et la pauvre créature humaine (1).

d)Les motifs qui se présentent à l'esprit n'agissent pas également sur toutes les âmes; le degré d'affinité existant entre eux et les âmes varie constamment; quelquefois une âme succombe, tandis qu'une autre surmonte une tentation de beaucoup plus

(1) Comp. cette section avec le ch. IX du traité d'Abd-ar-Razzâq sur la prédestination et du libre arbitre, trad. par St. Guyard, dans le Journ. As. 1873, 1 p. 196.

forte; cela dépend de leur diversité de nature, du développement individuel des mœurs, de la sagacité ou du manque d'intelligence, du caractère hardi ou craintif. Ainsi un motif de sensualité ne captive pas l'homme expérimenté et abstinent, au même degré que le voluptueux jeune et frivole; de même, les excitants provenant de la colère ne saisissent pas le tempérament froid aussi bien que le chaud, ni l'homme satisfait comme le désespéré; celui qui s'approche du déclin de la vie, n'est pas léger comme celui qui se trouve à la fleur de la jeunesse. Par conséquent, à des causes données se lient d'autres causes, à des motifs s'opposent des obstacles, et les coursiers du temps, en entamant leur course sur le vaste hippodrome du monde, sont maintefois détournés de leur route par des obstacles et poussés dans une direction tout opposée à leur but. Parfois ils sont arrêtés subitement ou choquent violemment un obstacle. Supposons maintenant que la volonté cède aux tentations de manière que les actions soient mauvaises, nous pourrions presque aussi bien qualifier cette volonté, qui cède, de volonté *contrainte* par ce que, en vérité, si tu n'es pas contraint, tu en as toute l'apparence et, si tu cherches une excuse dans l'omnipotence de Dieu, il n'y a pas grande différence entre le premier, le deuxième et le troisième coursier de l'hippodrome, entre l'hôte invité et celui qui accompagne l'hôte; pour exprimer la différence, on ne trouverait que des synonymes. — Voilà la distinction entre la contrainte provoquée par le destin et celle que causent les motifs extérieurs et les appétits sensuels qui s'emparent de ton libre arbitre et maîtrisent ton choix, au point de le faire *disparaître!* Si le pécheur lancé dans l'abîme par le destin est excusable, il en est de même de celui qui a été entraîné par ses passions; ou, en tout cas, il l'est *presque au même degré*, en tant que tous les deux n'auront pu agir que conformément à la volonté divine; aussi l'homme généreux n'hésiterait pas à recevoir leurs excuses et cesserait de leur faire des reproches à l'un comme à l'autre, à celui qui a été assujetti au destin, comme à celui qui a cédé à l'entraînement de sa nature. Est-ce que la majesté divine ne témoignera pas contre toi, si tu lui attribues des menaces et des promesses, bien que Dieu ne soit comparable à aucun être humain? Au contraire si tu considères Dieu comme élevé au-

dessus de toute comparaison humaine, es-tu sûr qu'il t'a privé de tout espoir de salut, ou qu'il t'a garanti sa récompense comme nécessité? Quant à ton opinion sur la responsabilité humaine, c'est une question qui dépasse les forces de ta raison, mais que je t'expliquerai par une comparaison : « Un homme opulent, complètement indépendant et ne se souciant ni de louange ni de blâme, à qui l'exécution de ses ordres n'est pas plus profitable, que la désobéissance de ses serviteurs ne pouvait lui nuire, rassembla sa famille et ses domestiques, et leur intima cet ordre : tout individu qui aura défriché de ce terrain pierreux autant que la mesure d'un empan, sera payé en or, en diamants et émeraudes, tandis que toute personne qui désobéira à mes ordres, sera saisi et tué après avoir eu les yeux crevés. Les serviteurs, les uns dominés par l'indolence, les autres entraînés par leurs passions, se montrèrent désobéissants, et bien que le maître n'eût promis la récompense en or et émeraudes que comme moyen d'exhortation et menacé des supplices et de la croix que pour éloigner du mal, il se mit à conférer les récompenses et à faire subir les peines. On lui demanda alors : Ne veux-tu pas plutôt diminuer les récompenses et mitiger les peines prononcées contre les coupables? Il répondit : après mûre réflexion, je me décide à augmenter mes bienfaits, je redoublerai mes récompenses envers mon serviteur fidèle ; se ressouvenant de ma bonté, il s'en rendra digne par de nobles intentions et un but élevé ; il s'éveillera de son sommeil, et la joie sera son partage et non le repentir. Comme il était nécessaire d'exciter au bien par mes promesses, il l'était de même d'inspirer la crainte par mes menaces exagérées. Pourtant, la fidélité à ma parole m'oblige à exécuter le tout ensemble : à récompenser les rares serviteurs qui ont été obéissants et à châtier les obstinés, bien que j'aie su d'avance ce que produiraient leurs devoirs envers moi. » — Maintenant, après avoir entendu cette parabole, ta raison qui t'a servi de guide, te reprochera probablement de n'avoir pas assez réfléchi ; elle te fera remarquer que la récompense divine dépasse de beaucoup toute œuvre de ta part, que la grâce abondante du Seigneur est tout différente d'un salaire d'ici bas, qu'elle t'impose à toi la reconnaissance envers un donateur dont la générosité dépasse celle de la

créature, et dont la clémence, malgré que tu aies manqué à l'accomplissement de ton devoir, rend bien improbable l'exécution certaine des supplices de la perforation des yeux et de la croix, comme effet nécessaire de sa parole. Vous devez comprendre maintenant que l'objet de ces menaces c'est la foule enveloppée de ténèbres, qui sème au vent dans le désert et à qui il sera dit : « moissonnez selon votre volonté et gagnez la perdition que vous avez eue en vue ! » Enfin notre obéissance à Dieu, en tant qu'elle mérite la récompense de l'autre vie, a-t-elle plus de valeur qu'un grain de sable à côté d'une montagne, ou est elle plus digne d'être prise en considération que l'ouvrage exigu de l'ouvrier pourrait l'être par le maître puissant et indépendant de notre parabole ? Voudrais-tu peut-être reprocher à Dieu d'avoir regardé avec clémence l'œuvre chétive de sa créature craintive et défaillante? partant, abandonne cette assimilation de l'être suprême avec la créature et ne le rend pas l'objet de tes soupçons et de tes fausses opinions en faisant entre Lui et l'homme des comparaisons impossibles !

Considération de l'omnipotence et l'omniscience de Dieu qui a suivi ses propres voies dans la création sans avoir égard à ce qui paraît beau, laid et juste aux yeux des hommes. Il verse sa grâce partout sans être lié par aucune obligation.

e) Si le beau, le laid, le juste et le mal étaient aux yeux de Dieu ce qu'ils sont aux yeux des hommes, il n'aurait pas créé le lion redoutable, aux dents disloquées et aux jambes tortues, dont la faim n'est satisfaite qu'en mangeant la chair à demi gâtée et sanglante du cheval, de la brebis et de la vache ; ses mâchoires, ses griffes, ses tendons solides, son cou imposant, sa nuque, sa crinière, ses côtes et son ventre, la forme de tous ses membres excitent en nous l'étonnement, quand nous considérons que tout cela lui est donné pour atteindre le bétail fugitif, le saisir et le déchirer. Il n'aurait pas non plus créé l'aigle aux griffes crochues, au bec recourbé, avec ses ailes souples et divisées, son crâne chauve, les yeux pénétrants, son cou élevé, ses jambes si robustes ; et cet aigle n'a pas été créé ni pour cueillir des baies, ni pour mâcher ses aliments et brouter des herbes, mais pour saisir et déchirer sa proie. Dieu en le créant n'a pas eu le *même* égard

que toi aux sentiments de compassion (1) ni suivi les mêmes principes d'intelligence. Pour Lui, il ne s'est pas conformé à ton avis qui eût été d'éloigner les malheurs et d'éteindre la flamme brûlante. Dans sa sagesse, impénétrable aux yeux de notre intelligence, il y a donné son consentement, et tu n'aurais pas le droit d'exiger de lui la compensation des membres déchirés, ni des cous cassés. Il fait oublier les douleurs, éteint la vengeance, apaise la colère et étouffe la haine; pour lui le passé est comme s'il n'eût jamais existé; les douleurs affligeantes et les pertes subites ne sont nullement prises par lui en considération. Il ne fait aucune distinction entre la compensation et le don gratuit, entre l'initiative de sa grâce et la récompense; les siècles qui passent, les vicissitudes du temps effacent tout rapport causal, mais, après quelque temps, Dieu fait apparaître la consolation avec la réparation de toute peine, de toute perte, de tous les malheurs, de tout avilissement, de toute injustice. A peine, dans le courant d'un demi-siècle, est-il possible à l'homme de parler de restitution et de compensation; comment cela se pourrait-il dans l'écoulement des siècles qui aura effacé toutes les motions originaires, tandis que d'autres auront déjà commencé à agir? Par conséquent, il est impossible de parler de compensation; Dieu répand sa grâce partout et en a seul l'initiative sans être obligé par rien et sans avoir à s'acquitter d'aucune obligation, lui qui n'est assujetti à rien, et à qui n'est imposé aucun devoir. Voilà la conviction de tout homme qu'il a instruit de sa sagesse et à qui il a communiqué sa science!

Conclusion de la dissertation. Pour terminer cette discussion sur les rapports de la responsabilité humaine avec le destin, il faudrait une autre raison, plus haute que l'ordinaire : à savoir l'intelligence suprême aidée par Dieu. Pourtant cette dissertation pourra fournir des armes capables de terrasser l'adversaire et le convaincre que son plaidoyer pour défendre la responsabilité de l'homme n'est qu'un entretien inutile.

f) Dans cet exposé de principes peut-être me regarderas-tu comme un dialecticien, suivant comme toi son propre raison-

(1) Qui ne se rappelle ici le même tour de démonstration, provenant du fond de l'esprit sémitique, qui se trouve dans les Chap. XXXIX — XLI du livre de Job?

nement et dont les dires pourraient bien facilement être réfutés par un contreraisonnement égal, ou comme un homme qui ignore que toute opinion peut être contrebalancée par une autre, et que la controverse ne pourrait être finie que par l'éclair de la vérité, qui résulterait d'une *discussion;* mais, au contraire, que c'est une œuvre vaine de lutter avec les vents du désert. Ne me prenez pas pour tel! Peut-être pourrais-je bien réduire mes adversaires au silence en dirigeant les flèches vers le but et en les blessant, mais il faut faire remarquer que le juge suprême à qui la décision appartiendra, est l'intelligence toute différente de la raison dont nous avons usé jusqu'à ce moment; la méthode à suivre serait donc toute autre. La raison et l'intelligence sont synonymes; mais bien que chacun de nous s'arroge, soit la raison soit l'intelligence, et s'en vante, ce n'est que l'homme spécial et très rare à qui l'intelligence fournit son aide en répandant le repos dans son âme, en dissipant les ténèbres et en lui facilitant la distinction entre le vrai et la fausse apparence; ce ne sont que les âmes élevées et élues qui arriveront à ce degré sans être troublées dans leurs spéculations par des distractions mondaines ou par des accidents du temps. Mais la charge que nous nous sommes imposée ici sur la base seule de la raison commune, est bien difficile et sujette au trouble; elle ne nous conduit pas à la vérité pure et sans mélange de ténèbres; aussi parfois, l'âme se laissant égarer par elle, est exposée au repentir. Si elle n'avance pas avec humilité, elle ne recueillera jamais de bons fruits; égarée par la frivolité, elle cherchera en vain ou elle tâtonnera comme dans un sommeil, se confiant à des paroles vaines et s'adonnant à toutes espèces d'hallucination. Voilà ce qui arrivera si l'homme, s'appuyant sur cette raison, entame une discussion tout en restant attaché au principe de la responsabilité que suivent la récompense et la punition, et refuse de reconnaître l'action du destin; mais probablement il tombera dans une condition plus misérable encore et sera plus près d'abandonner le bon terrain, si tu emploies contre lui quelques-uns de ces arguments et cherches à le surprendre par des discussions pareilles à celles que nous avons exposées ici. Peut-être restera-t-il là sur le champ, la main tremblante et la vue obscurcie, atteint par des flèches dangereuses et sentant le fond de ses opinions

ébranlé. Mais il reviendra au vrai, nous l'espérons, après avoir gagné la conviction que ses meilleurs arguments n'ont été qu'un mirage du désert, qu'il a perdu son temps dans un entretien inutile, et qu'il ne pourra pour l'avenir se passer de *Nous*, incapable qu'il est de tirer des étincelles de son propre silex ; n'ayant ni la clef de la porte ni l'huile nécessaire à sa lampe, il ne s'est jamais réjoui à l'ombre de la vérité, ni raffraichi de sa rosée fécondante, car il ne s'est pas encore retourné vers sa demeure sublime. Finissons maintenant! Bien que nous soyons convaincu que tout effort louable sera couronné de succès, pourtant, si même le génie et la force nous soutenaient contre toute fatigue pour continuer la lutte, à l'instar d'*Ibn Moqlah* dans ses copies du livre saint et de *Nâbiga* (1) dans ses plaisanteries et ses poésies, nos discussions trop longues n'aboutiraient qu'à l'égarement et n'atteindraient pas le but. Il en est de la composition des livres comme de toute autre entreprise : il ne faut pas aller au-delà de ses facultés et la mesure de sa capacité. Il est bien vrai l'adage qui dit : *« travaillez toujours, chacun de vous sera favorisé du succès, s'il ne force pas sa nature! »* — Voilà le récit de ce qui s'est passé ; j'en ai été le témoin. — Dieu seul garantit l'exécution de sa parole.

A. F. Mehren.

(1) *Ibn Moqlah*, surnommé *al-Kâtib* (le copiste), est devenu célèbre comme poète et comme copiste des exemplaires du Coran où il a introduit une écriture plus belle et plus développée que celle des temps antérieurs. Il est mort l'an 328 Hég : = 940. C. : (V. sa vie dans le « Biograph. dictionary » d'Ibn Khallikan). *Nabiga ad-Dhobyani* compte parmi les plus renommés des anciens poètes arabes du temps qui précéda la venue du prophète.

LE VERBE JAPONAIS ET SES FORMATIONS.

La langue japonaise est encore très peu connue parmi les savants qui s'occupent de linguistique, et ceux qui l'ont étudiée désespèrent presque de la rallier à l'une des familles de langues de l'ancien ou du nouveau monde. S'il existe entre la langue japonaise et celle des îles Loutchou une si étroite parenté que l'on pourrait considérer ces deux langues comme n'en formant qu'une seule, et les différences qui se font remarquer entre elles comme celles de deux dialectes d'une même langue, il n'en est cependant pas moins vrai que les essais tentés pour les rattacher à des familles connues n'ont pas été couronnés de succès (1).

Certes, on peut dire que par ses formations grammaticales la langue japonaise ne ressemble pas peu aux langues tartares, mais c'est à cela aussi que se borne la ressemblance; le vocabulaire, le *Wortschatz* comme disent très bien les Allemands, ne montre que des ressemblances très rares, que l'on doit considérer comme purement fortuites.

Mais ce n'est pas seulement la question de la parenté et des rapports avec d'autres langues qui est à résoudre pour le japonais, il y a encore une autre question à traiter dans le domaine de la grammaire japonaise, à savoir l'explication étymologique des formations grammaticales. C'est pour contribuer à la solution de cette question que nous avons écrit ce petit essai sur le verbe japonais, cherchant à l'expliquer dans ses parties pour autant que l'état actuel de la linguistique japonaise nous le permet. Les principes que nous dé-

(1) Qu'il suffise ici de citer seulement quelques noms de savants qui se sont occupés de ces essais infructueux. La liste des mots japonais que Klaproth a insérée dans son *Asia polyglotta*, p. 328, pour les comparer à différentes langues des cinq parties du monde, doit être regardée comme n'ayant plus de valeur depuis les progrès de la philologie moderne. M. von Siebold comparait le japonais aux langues des Mantchous, des Coréens et des Aïacos et même des habitants de l'île de *Sandou*. Le célèbre voyageur a aussi rapproché le japonais des anciennes langues du Pérou et de la Nouvelle Grenade. La formosan même et les langues de l'Océanie ont été comprises dans ces études, mais toujours sans les résultats que l'on espérait atteindre.

veloppons ici ont aussi servi de base à notre grammaire japonaise.

Comme les langues tartares, la langue japonaise est essentiellement agglutinante, mais souvent elle montre des tendances à former une union tellement étroite des particules avec la racine qu'elle se rapproche par la formation des langues à flexion. C'est surtout le cas dans la conjugaison des verbes. Faisons tout d'abord remarquer que la conjugaison japonaise exprime les personnes par les pronoms, et cela seulement dans les cas de nécessité, mais sans changer la forme du verbe ; de particules employées à cet effet il n'en existe pas.

Dans la conjugaison japonaise certaines particules s'unissent si étroitement à la racine que l'on croit être en présence d'une formation semblable à celle des conjugaisons dans les langues indo-européennes ou sémitiques. Citons quelques exemples comme preuves de notre assertion :

sakebu, crier, hurler, parf. *sakeôda*.
awogu, lever les yeux, parf. *awoïda*.

Ces deux formes se décomposent ainsi :

sakeôda = sakebi + ta. awoïda = awogi + ta.

On peut comparer à cela par exemple les formes du verbe sémitique ; l'hébreu : קטל־אנו = קְטַלְנוּ, קטצל־אתה = קְטַל־תָּ, etc.

On cite ordinairement les verbes à l'infinitif. Cette forme a toujours la terminaison *u*, du moins dans l'état actuel de la langue ; mais nous sommes autorisé à prétendre que la terminaison primitive de l'infinitif était *ru*. En effet, encore aujourd'hui nous trouvons dans beaucoup de verbes japonais qui ont la terminaison *ru*, le thème (1) pour les formations de la conjugaison, après avoir détaché *ru* de l'infinitif, par exemple *miru* voir, thème *mi ; suru faire*, thème *si ; kuru* venir, thème *ki*.

Dans les verbes en *uru* le thème se termine en *e* et se trouve après que l'on a rejeté la terminaison *ru*, exemple *todomuru*, faire cesser ; thème *todome*. Dans ce cas la langue vulgaire dit même *todomeru* au lieu de *todomuru*.

Il y a cependant des verbes qui ne paraissent pas avoir la terminaison *ru* à l'infinitif, par exemple *kiru, couper*, thème *kiri* au lieu de *ki ; tsiru, se répandre*, thème *tsiri* au

(1) J'appelle *thème* la forme du verbe qui sert comme base à la conjugaison et à laquelle on ajoute les particules.

lieu de *tsi;* et encore, thème *yomi*, *lire*, infinitif *yomu* au lieu de *yomru;* thème *nomi, boire*, inf. *nomu* et non *nomru.*

Mais si l'on considère bien ces irrégularités, elles ne sont qu'apparentes et ne font que confirmer ce que nous avons dit. Car quant à la dernière catégorie de verbes que nous venons de citer, les formes *yomru* et *nomru* seraient impossibles dans la langue japonaise comme tout-à-fait contraires aux lois de formation qui la régissent. D'après ces lois deux consonnes ne peuvent se suivre immédiatement dans le même mot, à moins que la première ne soit *n* ou qu'il y ait assimilation ; et encore cette assimilation est restreinte à quelques cas, savoir *kk*, *pp*, *ss* et *tt* où la langue écrite insère la lettre *tsu*, par exemple *ikka* doit s'écrire *itsu-ka*. Il ne restait donc qu'une de ces deux voies à suivre : ou intercaler entre ces deux consonnes une voyelle qui aurait dû être *u* d'après les lois de la langue, et l'on aurait dit alors *yomuru*, *nomuru*, ou élider *r* et dire *yomu*, *nomu*.

Or ce premier procédé était encore impraticable, parce que on aurait eu un nouveau verbe ; car *yomuru* (thème *yome*) veut dire « être lisible ». Il ne restait donc qu'à élider *r* de la terminaison de l'infinitif et dire *yomu*, *nomu*.

La même observation est à faire pour les verbes dont le thème se termine en *ri;* comme *kiru*, *couper*. On ne pouvait pas dire *kir-ru*, puisque *r* ne s'assimile pas, ni *kiru-ru*, et l'on a dit *kiru*. Souvent même il était nécessaire de distinguer ainsi deux racines, par exemple *kiru*, *couper* (thème *kiri*) et *kuru*, *venir* (thème *ki*). Nous ferons encore remarquer que presque toujours les thèmes monosyllabiques en *i* renforcent *i* en le changeant en *u* devant *ru* de l'infinitif.

Il est donc bien établi que la terminaison de l'infinitif n'est pas *u*, mais *ru;* et que dans les cas où c'est seulement *u*, la langue japonaise a dû nécessairement sacrifier la consonne *r* aux règles de l'euphonie.

Quant à la signification de *ru*, cette particule indique quelque chose de vague, d'indéterminé, de général. De cette manière il faut aussi expliquer des expressions japonaises telles que *aru hito*, *un homme quelconque*, en latin *homo quidam*. *Aru* n'est autre chose qu'un composé de la racine *a* qui désigne la troisième personne, par exemple dans les pronoms *a-re, a-no;* et *ru* indique le vague, l'indéterminé de ce pronom. Cette forme *aru* qui probablement dans le prin-

cipe a eu uniquement le sens que nous venons d'indiquer, a été employé plus tard comme verbe auxiliaire « esse, habere », et la langue japonaise a admis des expressions comme *tuto-wa saï-waï aru*, *l'homme est heureux*, et *saï-waï aru hito*, *beatus quidam homo*, *un homme heureux*.

Considérons maintenant les radicaux mêmes des verbes.

Au premier coup d'œil on croit distinguer deux catégories de radicaux, savoir les radicaux en *i* et ceux en *e*. Si cependant on approfondit la question, on trouvera que les racines verbales ne peuvent être distinguées de cette manière en deux séries, mais que presque chaque racine verbale pouvait naturellement se revêtir des deux formes que plus haut j'ai appelées thèmes : un thème en *i* et un thème en *e*; la racine elle-même se termine par une consonne. Nous avons ainsi par exemple la racine *yom*, dont le premier thème se termine en *i*, *yomi*, *lire*, et le second en *e* : *yome*, *être lisible*.

En étudiant la conjugaison et la signification de ces thèmes, nous constatons en outre que la voyelle finale *i* du premier est simplement auxiliaire, parce que dans la conjugaison *i* disparaît très souvent, tandis que *e* est essentiel et ne disparaît pas dans la flexion, que le thème en *i* a presque toujours une signification transitive et que le thème en *e* a une signification passive ou intransitive, ou même causative.

Pour la confirmation de notre thèse voici quelques exemples : *fukumi*, avoir une chose dans la bouche ; *fukume*, recevoir la nourriture dans la bouche. *Fukurami*, s'enfler, croître ; *fukurame*, faire enfler, faire croître. *Sobadatsi*, être incliné ; *sobadatse*, faire que quelque chose soit incliné, s'approcher ; et tant d'autres.

Il se présente ici une objection. Dans un grand nombre de cas on chercherait en vain dans le dictionnaire les deux thèmes pour une même racine ; ainsi, telle racine verbale se présente sous la forme du premier thème seulement tandis qu'une autre n'a jamais d'autre forme que le deuxième ; ensuite la signification du thème en *i* n'est pas toujours transitive ni celle du thème en *e*, intransitive, passive ou causative.

Il est facile de répondre. Cette formation ultérieure du thème en *e* partant d'un thème en *i* est très ancienne et appartenait à la conjugaison primitive de la langue japonaise. Dans le cours des siècles, elle s'est perdue à tel point que les générations suivantes n'en avaient plus conscience, et ont

même créé une autre forme passive et causative pour les verbes qui sont susceptibles de la recevoir. Comme pour toutes les autres langues, il faut admettre aussi pour le japonais une série de métamorphoses et de changements. De même que l'allemand actuel est tout autre que le vieux haut allemand, bien que la langue allemande actuelle soit arrivée à sa forme moderne par les transformations que l'ancienne a subies dans le cours des siècles; de même la langue japonaise n'a pas été toujours la même à toutes les époques. Il y a même beaucoup d'Allemands qui diront aujourd'hui par exemple « *ich bin* ES *zufrieden* » sans soupçonner que le mot ES est un ancien génitif, et qui prendront ce mot pour le neutre du pronom 3me personne qui a exactement la même forme *es*. Il en sera ainsi de beaucoup de Japonais qui, à l'heure qu'il est, se serviront des thèmes verbaux en E sans avoir le moindre soupçon que ces thèmes verbaux en *e* sont des formations de l'ancienne conjugaison japonaise; et pourtant leurs ancêtres ont ainsi conjugué leurs verbes, et ils en ont eu conscience comme les ancêtres des Allemands d'aujourd'hui ont parfaitement su que le mot *es* cité plus haut n'est pas la troisième personne du pronom personnel, tandis que les Allemands de nos jours n'ont su expliquer cet *es* que grâce aux études linguistiques dont leur langue a été l'objet.

Les Japonais ayant perdu la conscience de cette ancienne conjugaison, ne l'ont plus employée; mais puisant, toutefois à des sources antiques, ils ont tantôt gardé la forme en *i* d'une racine verbale, tantôt le thème en *e*, et souvent les deux à la fois sans créer néanmoins de nouvelles formations. Le même phénomène se présente dans toutes les langues et pour ne pas sortir de l'exemple cité plus haut, on ne se servira en allemand du génitif *es* que dans certains cas déterminés, dans tous les autres on devra dire « *dessen* ». Cette raison nous montre combien est naturel ce phénomène si fréquent que le dictionnaire japonais a les deux thèmes non pour *tous* les radicaux des verbes, mais seulement pour un certain nombre, tandis que les autres n'ont qu'un seul thème soit en *i* soit en *e* que la langue primitive nous ait transmis.

Il en est de même de la signification des thèmes en *e*. Dans la plupart des cas la valeur neutre, passive ou causative est tellement évidente qu'il n'est nul besoin de la démon-

trer. Dans d'autres cas cette signification ne ressort pas si facilement, soit parce que dans le cours des temps la signification primitive s'est perdue, soit parce qu'elle est simplement plus ou moins obscurcie.

Ainsi, par exemple Pagès, dictionnaire japonais-français, pag. 357, donne : *foucoume*, *mourou*, *meta*, *mettre la nourriture dans la bouche*, et il cite « *Chocouwo coutchini foucoumourou*, *idem*; et plus loin *foucoum*, *mou*, *counda*, *avoir une chose dans la bouche*. Cependant le premier mot *foucoume* signifie proprement *recevoir quelque chose dans la bouche* et n'est que le causatif du verbe *foucoumi;* on doit traduire « faire avoir quelque chose dans la bouche »; par suite de cela *foucoumourou* signifie aussi, *dire à*, *informer quelqu'un*. Naturellement, si l'on ne considérait que le verbe *foucoumourou*, *informer quelqu'un*, on ne comprendrait pas comment il est le causatif de *foucoumou*. Si donc, dans l'état actuel de la langue japonaise on n'a pas toujours la signification neutre ou causative pour les thèmes en *e*, c'est parce que nous ne les comprenons pas encore suffisamment.

Des formations analogues se rencontre, du reste, dans d'autres langues. En latin, par exemple on distingue très bien *cadere* et *caedere*, *jacere* et *jacêre;* en grec γίνομαι et γεννάω, en allemand *fallen* et *fällen*, *liegen* et *legen*.

Ce que nous venons d'exposer n'est pas la seule transformation des radicaux verbaux japonais que l'on peut constater encore aujourd'hui, il y en a bien d'autres. Nous trouvons en japonais une série de verbes qui ont le même radical, mais qui diffèrent dans leurs formes selon qu'ils prennent la signification transitive ou intransitive. Ce fait n'est pas exclusivement propre à la langue japonaise, mais il se retrouve dans d'autres langues, et surtout dans les langues agglutinantes. Si l'on jette un coup d'œil par exemple sur la formation du verbe hongrois, l'on verra que *ir* signifie *il écrit en général*, mais qu'il faut dire *irja il l'écrit*, par exemple *irja a livelet*, *il écrit la lettre*. Nous rencontrons ces particularités beaucoup plus prononcées et plus strictement observées dans le verbe basque et dans les langues américaines. Quant au japonais, jusqu'ici nos dictionnaires ont malheureusement trop peu relevé cette propriété de la langue des insulaires de l'Extrême-Orient. J'ai été charmé cependant de remarquer que l' « English-japanese dictionary of the spoken

language by E. Mason-Satowand Ishibashi Masakata (1) » a très bien établi cette distinction. Pour ne citer que quelques exemples, nous y trouvons, « burn, trans. verb. *moyasu, yaku* (scorch) *kosagu,* » et plus loin « burn, intrs. verb. (to blaze) *moyeru;* (to be consumed by fire) *yakeru;* (to be scorched) *kogeru.*»

Si nous considérons attentivement les verbes cités dans ces deux articles, on trouve les mêmes radicaux pour les deux séries, savoir :

	RADICAL.	TRANSITIF.	INTRANSITIF.
	moy	*moyasi*	*moye*
	yak	*yaki*	*yake*
	kog	*kogasi*	*koge*
Et encore :	*nao* changer	*naosi*	*naori*
	ok éveiller	*okosi*	*okiri*
	fukur remplir	*fukurasi*	*fukure*

et souvent d'autres.

Dans les exemples cités nous constatons donc que les radicaux ont souvent deux thèmes, l'un en *si* et l'autre en *ri* dont le premier représente le sens actif ou transitif, et l'autre, le passif ou intransitif.

Ici il faut se rendre compte de la formation de ces thèmes; par suite de la propriété que possèdent les langues agglutinantes de créer des formes composées nous devons analyser *moyasi* en *moya* le radical avec la voyelle auxiliaire et *si* qui n'est autre que le verbe *suru, si, faire*, en sorte que *moyasi* a le sens de « *ignem facere ex aliqua re i. e. urere rem,* » et *moyeru* i. e. *moy-aru ignis esse, aliqua res est ignis, ardet;* car cet *aru, eru, iru, oru* dont ces formes sont composées, représentent le verbe *aru être*.

Ces formations sont identiquement les mêmes que celles qui sont encore aujourd'hui en usage, comme *ai-suru, aimer*. La différence qui les distingue consiste dans ce que les premières datent d'une époque plus reculée de la langue, et sont, à cause de cela, regardées aujourd'hui comme constituant un seul mot; les dernières, plus récentes, se divisent encore en deux parties.

Le verbe auxiliaire *aru* joue encore un rôle dans la dérivation des thèmes verbaux qui ont leur base dans d'autres

(1) London, Trubner et C° 1879.

thèmes semblables en *a*. *Ari* devient souvent alors *eri* ou *ori* ce qui ne change pas essentiellement sa signification du verbe auxiliaire (1).

Ce n'est autre chose que le phénomène si commun dans les langues modernes qui consiste à former le passif au moyen du verbe auxiliaire *être*, par exemple en français : *je suis aimé*, en anglais : *I am loved*, et en allemand : *ich werde geliebt*. Pour justifier cette observation voici quelques exemples, qu'on pourrait multiplier : *age*, lever, *agari*, s'élever, monter, augmenter, se perfectionner ; *fusube*, enfumer, *fusubori*, paraître enfumé, vieux avant l'âge ; *tame*, augmenter, *tamari*, être augmenté.

Tout ce que nous venons de dire montre clairement que ces formations appartiennent à une époque antérieure de la langue, car dans l'état actuel du japonais celui-ci a su former un *passif* et un *causatif* réguliers pour tous les verbes qui sont aptes à prendre la signification passive et causative. Mais ce qui est plus remarquable encore c'est que la langue japonaise n'a pas employé d'autres procédés que ceux dont elle usait auparavant. Car le passif a toujours ce *r* caractéristique du verbe auxiliaire *aru*, *oru*, *iru* et le causatif a le *s* caractéristique du radical *si* (suru), *faire*. En effet la forme *yomareru* ou *yomaruru* est une contraction de *yomi-aru* et correspond parfaitement à la formation française *être lu* ; ou plutôt à l'allemand *gelesen werden* ; et *yomaseru* ou *yomasuru* est exactement la contraction de *yomi* et *suru*, *faire lire*, *lesen thun*.

En ce cas on ne peut pas dire que *r* appartient à la terminaison de l'infinitif, car cette terminaison se trouve nettement ajoutée au verbe passif après ce premier *r* ; de plus l'*a*

(1) Pour la différence de la signification des diverses formes du verbe *aru*, savoir *iru* ou *oru* cf. *English and Japanese Dictionary by Satow and Ishibashi Masakata*, page 36, s. art. *be*. « *Iru* and *oru*, when not preceded by a participle, are used of animate beings ; *aru* of inanimate objects, When preceded by the participle of a transitive verb, *aru* gives the force of a perfect passive, as *kitta aru*, *has been cut; ori* and *iru* with the participle of any verb give the force either of a continuative present, e. gr., *kitte oru*, *is cutting*, or a perfect, e. g. *kite oru is come*... *There is* is expressed by *aru* and its polite equivalents. *To be* (of other persons to whom one wishes to be courteous) is represented by *imasu*. *o ide nasaru*, *o ide nasare masu*, *irasshaimasu* ; (of one's self) *iru* or *oru* in speaking to an inferior ; *imasu*, *orimasu* in speaking to an equal or superior. »

qui précède ce *r* pourrait être considéré comme appartenant au radical *ari*, mais nous préférons voir dans la lettre *a*, en ce cas particulier seulement, l'*i* renforcé des radicaux verbaux; car les thèmes en *e* ne prennent pas *a*, *e* doit rester comme signe caractéristique de la dérivation du thème, comme nous l'avons dit plus haut, et *r* est suivi de *a*; on dit *iderare* de *ide*.

Cette étude nous a donc montré que la langue japonaise a aussi traversé une époque de formation pour arriver à son état actuel. Partout dans le verbe nous trouvons les traces d'un développement antérieur à notre époque. Ce fait n'a rien de surprenant; car nous assistons encore aujourd'hui et dans le domaine de ce même idiome, à cette transformation. Actuellement la langue japonaise écrite diffère en bien des points, quant à la grammaire et au dictionnaire, de la langue parlée. Comme on a fixé la première par l'écriture elle s'est conservée dans son état de pureté; si l'on n'avait pas eu l'écriture, il est plus que probable que la langue vulgaire actuelle serait la seule en usage et la seule connue de nous, et nous serions réduits à conjecturer de la langue vulgaire à la langue écrite précisément comme nous l'avons fait tout à l'heure. Si les langues classiques n'avaient point arrêté leurs formes par l'écriture qu'en saurions-nous aujourd'hui par la seule connaissance des langues romanes et du grec moderne qui en dérivent? En tout cas fort peu de choses. Il serait donc à souhaiter que des savants compétents se missent à étudier et à analyser tout ce qui nous reste encore de cette langue ancienne du Japon comme tout ce qui peut nous en être transmis dans un avenir peu éloigné et parviennent à résoudre les deux questions si intéressantes que nous avons posées au commencement de cette petite étude, à savoir l'origine et les relations de parenté dela langue japonaise avec d'autres langues, et de plus la nature des procédés formatifs de la langue japonaise.

G. H. Schils.

COURTE

CONTRIBUTION A L'HISTOIRE DES MYTHES.

UNE LÉGENDE APPUYÉE SUR UN DOCUMENT.

Nous sommes habitués à reléguer dans le domaine des mythes toute tradition merveilleuse qui refleurit et se renouvelle continuellement sur les lèvres de cette éternel poète qu'on appelle le peuple.

Pourtant tous les mythes et les légendes que nous sommes habitués à considérer comme appartenant à cet ordre de création, ont dans leur tissu bien plus de trame historique qu'on a coutume de leur en attribuer.

Il est vrai qu'après l'heureuse analyse que la science a fait des mythes solaires, on est tenté de se demander si l'on peut encore douter de la réalité de ce vaste système mythique et de son développement à travers les âges? Oserait-on lui donner une explication anti-scientifique, en prétendant attribuer les exploits des héros solaires (et je compte parmi ceux-là aussi bien l'Héracles et le Bellerophon de la mythologie classique, que Jean-le-Fort, et ses pareils, des contes populaires) à des hommes réels?

Il ne peut y avoir de doute quant au fond, mais il en est autrement des détails; et, pour ma part, tout en acceptant les résultats de la science mythologique, je crois qu'une large part de faits réels restés inconnus s'est introduite dans le tissu des mythes pendant le cours des siècles. Que la chose soit possible, en voici un exemple :

Les travaux d'Héracles sont pleins de merveilleux et de surhumain. C'est incontestable. Mais on lit dans les journaux de l'Europe et de l'Amérique des tours de force exécutés par l'*Hercule Grec*, qui sans être tout à fait surnaturels, ne sont pas moins extraordinaires. Je ne crois pas qu'il serait très difficile à l'*Hercule Grec* de nos jours, de tuer un lion comme le héros antique. Que l'Hercule du XIXe siècle soit né

au IVe, et plusieurs de ses tours de force deviendront les exploits de Roland, d'Akritas ou de tout autre héros des légendes chevaleresques.

De la même manière dans les légendes et dans les traditions populaires nous trouvons souvent des animaux extraordinaires, dont la plupart sont désignés sous le nom générique de *Dragon*, et que personne au monde n'oserait, je crois, retirer du domaine de la fantaisie, pour leur donner une physionomie historique quelconque.

Toutefois. je me demande, s'il n'est pas possible que parmi les animaux, il ne naisse de temps à autre, des individus aussi extraordinaires que l'Hercule Grec du XIXe siècle? Et pourquoi pas?

Or, en ce cas, il se forme un nouveau noyau de légende, ou tout au moins, des détails à ajouter au premier noyau.

Ce n'est pas pour prouver cette thèse, mais simplement à titre de curiosité que je donne ici le récit suivant de la mort d'un *Dragon* tué à Céphalenie pendant l'année 1509, lors de la domination de la Sérénissime République vénitienne, et dont le Provéditeur Fantin Malipiero nous a laissé un document authentique.

Le récit, suivant la relation de la pièce officielle, est identique dans le fond à ce que nous a laissé la tradition populaire. Il n'y a de différence que dans les détails.

Voici cette histoire conformément au document officiel. Il est tiré des archives d'Argostoli dans l'île de Céphalenie.

Cette pièce commence par cette déclaration du Provéditeur.

Anno nativitatis 1509 *indictione decima Maij*: *Noi Fantin Mallipiero pro illustrissimo et excellentissimo Dominio Venetiam Provveditor Ceffalene potendo.*

Puis elle continue ainsi en mauvais italien plein de fautes de style jusqu'à l'obscurité :

« Devant nous ont comparu Joannes Crassano, Giorgio Vocario, Joannes Rossolimo et beaucoup d'autres habitants de cette île pour nous exposer qu'au bois de S. Nicolas à Anemoduri se trouve un dragon d'une taille énorme qui a tué et dévoré beaucoup de gens et qu'on devrait chercher à le détruire ; que cela a été tenté plusieurs fois mais sans pouvoir réussir. Alors nous avons fait proclamer à claire intelligence que si quelqu'un avait assez de courage pour l'attaquer

et tuer cet animal, il lui serait donné en fief les lieux indiqués et désignés spécialement dans notre proclamation du 8 avril. Il se trouva dans ce pays (1) deux frères Bresciani, Jacques et Bernard qui s'offrirent pour combattre ce monstre et obtenir les biens promis.

» Ces jeunes gens donc, le dix du mois courant, jour de S. Nicolas, dont l'église avait été abandonnée par crainte du monstre, ces deux jeunes reçurent de nous, deux armures de fer avec brassards et visières. L'un s'introduisit dans la gueule du dragon, un couteau à la main ; l'autre lui sauta sur le cou et ils tuèrent ainsi ce dragon redoutable qui se défendit vigoureusement de sa queue et de sa crinière mais périt finalement. Aussitôt que la nouvelle en parvint, on fit faire une procession solennelle pour rendre grâces à S. D. M. et dire beaucoup de messes. Il convient donc que je leur donne ce que j'ai promis à ces jeunes gens qui ont accompli un bel acte de courage et qu'il reste un témoignage éternel de leur bravoure, car ils se sont rendus dignes de la reconnaissance publique.

Ce dragon avait un corps énorme, plus gros que deux bœufs et pouvait engloutir facilement un homme ; il avait sept pas de longueur et deux ailes et il fut brûlé devant S. Nicolas.

Nous leur accordons *pleno jure* les lieux désignés, appartenant à Sa Sérénité et occupés par personne : Tout le lieu de S. Nicolas autant que cela va en ligne droite à partir de Faggia et sous le pied de la montagne et au-dessus jusqu'à Simatata mais rien sur la voie publique qui conduit à cette ville, limité par le territoire susdit de S. Nicolas, terrains vagues et cultivés.

» Fantin Mallipiero Provveditore. »

La tradition qui nous transmet ce fait ne s'écarte pas beaucoup du récit du document ; et les détails qui varient sont plutôt l'effet de l'imagination populaire que de toute autre cause. C'est ainsi par exemple, qu'au lieu des deux frères Bresciani, on donne comme vainqueur un certain Loukios, qui s'introduisit dans la bouche du dragon, non point

(1) Pertezza.

vêtu d'une armure en fer mais couvert de haillons, tout hérissés de lames de couteaux!

On voit ici apparaître les caractères de l'imagination populaire qui se plaît en ce qui la frappe, sans se soucier beaucoup du logique et du possible. Par les haillons elle donne plus de souplesse à son héros, mais elle ne songe pas que pour pouvoir blesser le dragon avec une forêt de lames sortant de son corps comme les piquants du porc-épic il leur faudrait la force d'un cheval-vapeur, au moins. Des os du dragon, qui selon le document avaient été brûlés devant la chapelle de S. Nicolas, les paysans firent des bancs pour s'asseoir.

Qu'y a t-il de vrai dans tout cela? Je ne sais, et ne veux pas le discuter. Je fais de nouvelles recherches. Si je puis en savoir davantage, j'en ferai part à nos lecteurs.

Pour le moment il me suffit d'avoir mis sous leurs yeux, simplement ce fait. Je ne puis pas me persuader que, sous tout cet amas de merveilles, il n'y ait pas au moins un grain de simple extraordinaire.

VITO D. PALUMBO.

(1) Essendo comparsi avanti noi molti abitanti di questa isola esponendo che nel bosco di san Nicolò a Anemoduri si trova un grandissimo dragone che ammazza e devora molte persone che però si dovesse procurare la morte sua che é stata più volte tentata ma non poté riuscire. Abbiamo fatto pubblico proclamo a chiara intelligenza di cadauno che se si trovassero persone che gli bastasse l'animo de ammazzarlo gli fosse concesso in feudo, gl'infrascritti luochi espressi anche nel notro proclamo di 8 Aprile et trovandosi in questa pertezza (pertinenza?) duoi fratelli Bresciani nominati Giacomo e Bernardo si sono offerti soli ad ammazzare questo dragone per consequire detti beni.

Questi ai 10 del corrente il di di san Nicolò che per tema non andavano più Cristiani in quella chiesa hanno avuto da noi due armature di ferro con le manesche et buffe,.... l'hanno finalmente finito d'ammazzare, e subito che è venuta la notizia si è fatto fare una processione sollenne rendendo grazie a S. D. M. et fatto dire più messe nella detta chiesa di S. Nicolò et dano parte in publico onde avendo fatto una cosi grande bravura conviene che gli sià concesso quanto gli abbiamo promesso e che resti eterno testimonio del loro valore perchè sono fatti degni della publica grazia.

. . . .

Gli concedemmo dunque gli infrascritti luoghi pleno jure spettanti a sua serenità che non sono da niuno possessi, etc.

APOLLONIUS DE TYR.

La fable d'Apollonius de Tyr est l'œuvre d'un auteur incertain. D'après la forme des caractères du codex, qui se conserve au Musée de Paris, les spécialistes qui l'ont étudié comme document paléographique ont conclu, que son écriture n'appartient pas aux temps antérieurs au ve siècle ni postérieurs au xe siècle.

Tout ceux qui en ont fait mention ont été d'avis, que l'ouvrage, comme il nous est arrivé, est une traduction et a été composé en une autre langue. Tous ont tenu également pour irréfragable que la version a dû en être faite du grec. On y remarqua des mots, qui sont grecs de tous points et n'ont que les désinences latines. On peut en dire autant, avec plus de raison, de beaucoup de constructions, qui sont plus grecques que latines, tout comme de certaines formes élégantes pour les Grecs et qui en latin ne peuvent résister à l'épreuve de la grammaire. Ce fait, que l'on a démontré d'une manière évidente (1), en ce qui concerne les mots et les expressions, est entièrement confirmé par le contenu du travail. On y reconnaît facilement partout à des caractères certains les mœurs et usages des Grecs. Le récit est mené parmi les nations grecques et sur ces terres où les Grecs avaient le plus de relations.

Il est donc grandement admissible que la fable érotique d'Apollonius de Tyr, telle que nous l'avons aujourd'hui, est une version du grec. On dira, peut-être, que dans la forme grecque même elle provenait d'une autre langue.

A cette question l'on ne peut répondre d'un trait.

On peut dire seulement ceci : Le caractère du travail est tel qu'il revêt des apparences qui révèlent une origine grecque et donnent à croire que les premiers traits, quelle que soit

(1) I. Lapaume Lingomensis, Praef. ad Eroticam de Apollonio Tyrio Fabulam. Paris, Ed. Amb. Firmin Didot.

leur provenance, se sont transformés de façon à prendre une forme grecque en tout et partout.

Les noms de presque tous les acteurs de cette fable, selon les usages de la comédie grecque, répondent au caractère dont chacun fait preuve et aux principaux événements de leur vie.

Dans les comédies grecques, ces qualités, ces caractères, ces vicissitudes sont désignés par des mots grecs, qui, en se modifiant, et s'unissant à d'autres, forment le nom de presque tous les personnages du drame. De même, dans la fable d'Apollonius, les noms des personnages, dont il est question sont formés de mot grecs; le fait est général dans tout le livre. si l'on en excepte un seul nom pris à un terme latin et le cas où le nom de la personne est tiré du lieu où elle naquit ou mourut.

L'ouvrage, qu'il soit roman ou nouvelle, n'est point parvenu jusqu'à nous de sa source primitive. Un auteur l'a composé, un autre l'a transformé.

En passant d'une main à l'autre cette fable n'a point perdu toute son apparence extérieure, quant aux formes des mots, et n'a point subi de changements, tels, quant au contenu, que, abstraction faite de toute question relative aux mots, elle ne témoigne de son origine première et d'un culte différent de celui du premier auteur. On y trouve, en effet, des actes du culte païen et des fêtes païennes à côté des miracles et d'apparitions d'anges et d'autres marques d'une croyance supérieure, spécialite des romans grecs du moyen-âge.

On ne s'étonnera pas, qu'un ouvrage après avoir passé par les mains d'au moins deux auteurs, de convictions si différentes, présente des contradictions. A quelle pureté de morale la force seule du raisonnement avait conduit Socrate et les siens, il n'est point nécessaire de le rappeler ici. Les doctrines, telles que nous les trouvons dans Xénophon, Socrate, et Platon sont presque celles d'un chrétien. L'école stoïque, née aussi des leçons de Socrate, plus que toute autre école, s'approche des doctrines du christianisme.

On croit, que l'auteur de cette histoire ou de cette fable érotique est précisément celui-là même, qui en est le héros. Il est donc nécessaire de rappeler ici ce que la plupart racontent de la vie d'Apollonius de Tyr.

Ce fut un historien grec. Il vécut au temps de Pompée-le-grand, à la CLXXX[e] Olympiade, vers l'an 694 de Rome 60 ans avant J.-C. Strabon (1) en parle comme d'un écrivain mort depuis peu (2). On attribue à notre Apollonius un catalogue des œuvres du philosophe Zénon et des autres philosophes de cette école (3). C'est peut-être lui, dont on trouve cité, dans les auteurs, un quatrième livre de chroniques. Quadrio ne donne qu'une notice très courte de l'ouvrage : du poète même il ne dit absolument rien. On a fait un roman grec, dit-il, des aventures d'Apollonius de Tyr; ce roman, traduit en latin par un chrétien des temps antiques, fut transcrit d'un manuscrit de la bibliothèque Augustane, et édité à Augsbourg, en 1595, par Marco Valsero, dans le format in-4; puis, uni aux œuvres de ce dernier, il fut réimprimé en format in-fol. par Christophe Arnauld, en 1682. Th. Cantero, dans ses lettres à G. Meursius, affirme qu'il possédait aussi une version latine du roman, mais toute différente, en beaucoup d'endroits, de celle que l'on avait éditée.

Fabrici ne nous donne que ces maigres renseignements, reproduits par Quadrio, bien qu'en latin, les expressions soient les mêmes.

Jusqu'en 1832, on croyait impossible de retrouver le texte originaire que l'auteur chrétien traduisit en latin, et que la version la plus antique, était ainsi de la plus haute importance. L'original manquant, elle en tient nécessairement la place.

Dans une version française, il est dit qu'elle est faite sur le texte grec; mais cela est faux, bien que ce soit affirmé nettement. Celui qui voudrait savoir la chose à fond doit lire Chardon de la Rochette, *Mélange de critique et de philologie* t. III[e]. Paris 1812, p. 286, et aussi les observations faites sur la version du roman par Lebrun : on verra comment les gens adonnés aux études d'humanité étaient inhumains à

(1) Le Grand Dict. Hist. Paris 1859. T. I, p. 207.

(2) Strab. lib. 16. Disg. Laert. Lib. 7.

(3) Stefano Bizant, au mot χαλά.

(4) Della storia e della ragione di ogni poesia. T. IV, L. 2, pag. 425. Milano.

(5) Hoffman, Lexicon bibliographicum. T. I, p. 220, Lipsia 1832.

déchirer leurs confrères, quand ils pouvaient avoir bien mieux raison, en gardant le calme et les convenances. En 1832, Hoffman ne pouvait encore dire d'Apollonius que ceci : « On croit que l'œuvre d'Apollonius a été traduite du grec à une époque très ancienne. On n'en trouve plus que la version latine. » Il employait ce dernier terme pour indiquer que le texte était perdu, mais non qu'il n'y avait pas de traduction en une autre langue. En effet les versions sont nombreuses, et il en existe dans presque toutes les langues, ainsi que des paraphrases. Nous en donnerons la liste en terminant. Mais avant cela pour pouvoir déterminer l'origine du poème, présentons un resumé succinct.

Avant cela, on doit se rappeler que le Periclès, prince de Tyr, drame de théâtre anglais, a été reconnu par Dryden comme une œuvre de la jeunesse de Shakspeare; qu'il a été reçu comme tel et réimprimé avec les autres œuvres du grand tragique anglais dans les dernières éditions. Schlegel (cours de litt. dram.) croit trouver la source de cette œuvre dans une fable du vieux poète Gower, et fut convaincu de ce fait, parce qu'il vit dans cette tragédie Gower lui-même mis en scène et venir, dans des écrits composés en son antique langage et en forme de prologue, rendre compte des choses, qui se sont passées hors de la scène. En réalité, cette tragédie, qu'elle en soit provenue directement ou indirectement, suit pas à pas la fable d'Apollonius de Tyr mise en drame, avec cette seule différence, que, dans la tragédie, Apollonius revient à son état élevé par les preuves qu'il donne de sa valeur chevaleresque, dans un tournoi; tandis que, dans la fable de l'antique manuscrit, il s'élève par l'art des incantations et des songes. Cette différence caractérise nettement les deux âges si divers.

Nous croyons faire chose utile en donnant ici, en résumé, les traits principaux de la fable grecque.

Antiochus, roi d'Antioche, a une fille d'une grande beauté. Son père poussé par une passion coupable a résolu de ne point la marier. Nombreuses sont pourtant les demandes des plus nobles jeunes gens, qui désirent obtenir la main de la jeune fille, et Antiochus ne sait quel prétexte donner à son refus.

Craignant cependant, que l'on ne puisse découvrir la véri-

table cause, qui l'empêche de se séparer de sa fille, il invente pour la garder un moyen assez bizarre. Il feint de vouloir la donner à un homme d'une sagesse supérieure, et soumet les prétendants à l'épreuve de la solution d'une question difficile. Il annonce donc, que quiconque résoudra les questions posées par lui obtiendra la main de la princesse; mais que quiconque échouera sera mis à mort. La beauté de la jeune fille était telle, que beaucoup de prétendants se présentèrent, et telle était la cruauté d'Antiochus, que tous y laissèrent leur tête. Le roi cruel faisait suspendre à la porte de la ville la tête des malheureux exécutés, afin que personne n'osât plus courir ces risques. Mais cela n'empêchait pas que de temps en temps il s'offrait encore quelque téméraire pour courir ces risques.

Sur ces entrefaites arrive à Antioche un jeune homme de Tyr, du nom d'Apollonius, auquel les succès obtenus dans ses études faisaient espérer de réussir dans la terrible épreuve.

La question qui lui fut posée faisait allusion à la conduite d'Antiochus et à sa honteuse passion. Apollonius répondit de telle manière, que le roi pût comprendre qu'il avait deviné l'horrible secret.

Le roi ne savait à quoi se résoudre. Enfin il lui cria : Tu es loin, ô jeune homme, de la solution que je te demande. Tu as mérité la mort, cependant je veux te donner trente jours de répit. Penses-y à loisir et reviens après ce temps. Si tu réponds comme il le faut, je te donnerai ma fille, sinon j'exécuterai en ta personne la loi, que j'ai promulguée.

Apollonius retourne chez lui, et le roi envoie à sa suite un sicaire.

Apollonius n'avait pas étudié les livres seuls, mais aussi les vicissitudes de la vie réelle. Il comprit bien que le roi le poursuivrait, jusqu'à qu'il l'eût fait mourir. Aussi monta-t-il sur un vaisseau, avec tout ce qu'il put emporter, et partit de Tyr avec quelques compagnons fidèles. Pendant son voyage, Apollonius eût maintes occasions de montrer son caractère courtois et généreux. Arrivé a Tarse, il devint l'idole de la ville entière. Au moyen du grain, qu'il avait fait venir de ses terres, il soulagea la misère de ceux, qui, dans

une famine, étaient dépourvus de ressources. Il s'etablit auprès de deux époux Strongulione et Dionisiade, qu'il croyait honnêtes. Mais ils ne restèrent point tels. Le sage, qui sait résoudre les questions difficiles, ne sait pastoujours voir au fond du cœur humain. Dans l'entretemps, Antiochus avait lancé l'ordre de lui amener Apollonius vivant ou mort. C'est pourquoi le jeune homme crut devoir quitter Tarse. Mais cette fois, sur mer, la fortune lui fut ennemie. Le navire fut brisé, tous ses compagnons périrent, et lui seul, s'attachant à une poutre se sauva à grande peine et fut jeté par les ondes sur les côtes de la Pentapolide.

Un pêcheur la sauva, le ramena à la vie et, n'ayant rien d'autre pour le couvrir, il coupa son manteau en deux, et lui en donna la moitié. Il arriva dans une ville où il se fit connaître comme habile dans les exercices gymnastiques. Le roi, ayant vu que c'était un naufragé, l'invita à sa table et Apollonius y donna des preuves de ses talents en fait de chant et de musique. Il était jeune, beau, instruit comme un Grec, aussi parut-il une merveille aux yeux de tous.

La fille du roi le voulut pour maître, et en fut tellement éprise, qu'elle pensait constamment à lui : tellement qu'elle en devint malade.

Mais son père était un vrai père, et non semblable à Antiochus. La fille lui ayant fait comprendre, qu'elle aimait Apollonius, il voulut l'interroger à ce sujet ; puis, ayant constaté la chose, il dit à sa fille : je ne serais point père, si je ne savais ce que c'est que l'amour.

Puisque c'est un vaillant homme, et que tu l'aimes, prends-le donc, je te le donne.

Les noces se firent en conséquence, et les époux furent parfaitement heureux. La jeune dame portait déjà son fruit, quand vint la nouvelle de la mort d'Antiochus et de sa fille ; les habitants d'Antioche demandaient pour roi Apollonius, à qui le sceptre revenait.

Apollonius sollicita son épouse de lui permettre d'aller prendre possession de son trône ; mais elle se mit à pleurer et à se plaindre, disant qu'elle ne voulait pas le laisser partir. « Si vous étiez au loin vous feriez un long voyage pour venir me retrouver en ces circonstances. Maintenant vous m'avez près de vous, et vous voulez me quitter. » On en parla

longuement ; les époux tombèrent d'accord sur cette conclusion, qu'Apollonius partirait, et son épouse avec lui. Le vieux roi les accompagna jusqu'au rivage de la mer. Tout était préparé pour le départ, et les époux font voile ensemble. Mais une tempête survint, et les conséquences du voyage furent que la jeune femme devint mère et mourut. Le deuil fut grand pour tous. Apollonius en devint presque fou, et l'on dut le forcer à abandonner le cadavre. Mais l'amour et la reconnaissance qu'il avait pour la défunte, qui avait été sa bienfaitrice lui inspiraient de sages conseils. Il accomplit tous les devoirs des funérailles au milieu d'un torrent de larmes, et jeta à l'eau les restes de son épouse, dans une caisse. Ce précieux fardeau, trois jours après, arriva à Ephèse. Un médecin constata de nouveau la mort de la princesse. Ils allaient lui donner la sépulture, quand un jeune homme, son disciple, s'aperçut que la jeune femme était prise de catalepsie, et qu'elle vivait encore. Peu à peu, elle revint à elle.

Tout ce qu'elle portait fut conservé, pour que, si cela devenait nécessaire, cela pût servir de signe de reconnaissance. Cependant Apollonius, continuant son voyage, arriva à Tarse pour la seconde fois. Il y retrouva les époux Dionysiade et Strongulione, auxquels il raconta ses aventures ; il ne lui restait que son enfant, mais il se trouvait incapable de l'élever, dans l'état d'esprit où il se trouvait.

Ces gens avaient aussi une petite fille ; il pensa qu'il pouvait leur confier aussi la sienne, pour l'élever avec leur enfant. Il fut fait ainsi : Apollonius leur remit sa fille avec de grandes sommes d'argent, et lui donna le nom de Tarsia ; puis il partit, en jurant qu'il ne se couperait ni les cheveux ni le barbe, et ne reviendrait pas, avant que l'enfant ne fût devenue une jeune fille.

Avec la fille d'Apollonius était restée une dame qui l'avait vue naître et l'avait prise en affection ; celle-ci, étant près de mourir, crut bon de faire connaître à sa chérie le secret de sa naissance et l'éloignement de son père. L'amour sincère vaut mieux qu'une vaste intelligence : il conduit souvent à de sages résolutions les personnes les plus vulgaires, et et celles-ci se sauvent souvent mieux par un instinct d'affection, que ne le feraient le plus instruits et les plus habiles, tout en étant le mieux du monde disposés.

L'enfant grandit belle et sage, tandis que la fille de Dionisiade était laide et stupide, plus qu'on ne peut le dire. Quand ces deux jeunes filles allaient par la ville, en compagnie de Dionisiade, celle-ci, comme font les vieilles gens, était toute oreille. Elle entendit vanter la beauté de Tarsia et traiter son enfant de laide et brute; ce fut ce qui la perdit.

Alors commencèrent les malheurs de Tarsia. Elle ne put plus la voir et à la haine vint se joindre l'espoir du gain. Elle brûla de s'emparer de ce qu'Apollonius avait laissé en partant, et se persuada que ce personnage, qui était resté tant d'années sans donner de ses nouvelles, était mort certainement. La misérable confia à un esclave le soin de tuer Tarsia.

L'esclave était sur le point d'accomplir ce crime quand arrivèrent des pirates qui lui enlevèrent l'enfant.

Pauvre Tarsia, ta beauté te coûtera cher! Les pirates la vendirent, à Militène, à un marchand de femmes. Pensant s'enrichir de la beauté de la nouvelle arrivée, le misérable voulut en faire ce que nous ne dirons point. Mais tous ceux qui vinrent jusqu'à elle s'en retournèrent, n'ayant fait qu'une bonne œuvre. Apprenant ce qu'elle était, ils la respectèrent tous et lui donnèrent leur argent.

Mais le marchand voulut la mettre à un autre métier. Elle avait un esprit extraordinaire, elle avait été aux écoles, et savait parler de tout; elle résolvait les doutes et les questions, que c'était une merveille de l'entendre, et à Mitilène c'était une richesse. Le marchand plaça des bancs dans les lieux les plus fréquentés, et Tarsia dût y chanter, jouer de la guitare, raconter des histoires, des traditions anciennes, et résoudre toute les questions qu'on lui proposait.

Survient une fête solennelle, et, dans Mitilène on vit aborder un superbe navire. La chiourme était en joie, et les marins invitèrent un citoyen de Mitilène à diner avec eux. Celui-ci accepta, et, les voyant tous en fête, il demanda à qui appartenait le navire. On lui répondit que c'était à un homme qui avait eu des malheurs, et pleurait sa femme et sa fille : qu'il était au fond du navire.

Le Mitilénien, qui connaissait Tarsia, pensa qu'elle pourrait, par son esprit et ses discours, apporter quelque distraction aux peines du patron, et la fit venir sur le vaisseau. Elle arriva peu après, et voulut se charger de consoler ce

malheureux. Chacun a compris que cèt imfortuné était Apollonius; ajoutons, qu'il avait été à Tarse chercher sa fille et que Dionysiade lui en avait annonce la mort.

Le père et la fille se reconnaissent. Tarsia fut enfin enlevée au méchant, qui la tenait esclave, et rendue à son père.

On voit maintenant le dénouement auquel l'ouvrage arrive. Je ne cherche point ce qu'il a été à l'origine; je me contente de constater ce qu'il est maintenant, depuis qu'il a passé par les mains de l'auteur chrétien. Celui-ci vise à une fin morale.

Antiochus et sa fille, après avoir persisté longtemps dans leur crime, périssent d'une manière malheureuse, frappés par Dieu de la foudre. Apollonius et sa fille. qui vivent dans la peine, mais se conservent exempts de toute faute; arrivent à une meilleure fortune. On pourrait en dire autant de toutes les figures, qui paraissent sur ce vaste panorama. Cependant le triomphe du sujet ne serait pas complet s'il ne retrouvait pas son épouse bien-aimée. Ceci est peut-être un ajouté de l'agiographe et ne se trouvait pas dans le travail originaire. Toutefois cette reconnaissance ne fait pas disparate avec les autres incidents, qui conservent tous une même teinte.

Aussi, à ce point, je me poserais volontiers cette question : un roman qui peint si naturellement la vie, comme le fait celui d'Apollonius, s'est il jamais trouvé dans l'antiquité? En est-il dans les temps antiques, qui flétrissent ainsi le crime et conduisent à une fin morale? Enfin, cette manière de descendre aux derniers degrés de la société, pour tirer du spectacle de ces hontes un bien certain et élevé, n'est-ce point le principal mérite de cet auteur? N'est-ce point aussi un indice certain de son origine gréco-chrétienne.

Rappelons que le fameux dramaturge anglais reproduisit ce récit dans ses pièces immortelles. On a dit et répété, que le Periclès de Tyr est tiré d'un grossier poème de Gower; mais peu ont eu la conscience de désigner la vraie source où il a été puisé.

Nous avons ici cherché à donner une idée de cette fable qui, au point de vue du sentiment, et du mouvement dramatique, ne nous paraît pas inférieure à beaucoup d'autres, qui ont plus de renom. C'est pourquoi nous en avons présenté un sommaire exact.

Naples. Dr C. Lanza.

LES CITÉS VOTANIDES

PAR LE COMTE DE CHARENCEY.

L'étude de l'ancienne géographie de l'Europe, de l'Asie Occidentale et du nord de l'Afrique donnent lieu, chaque jour, à de nombreux travaux. Il n'est pas, pour ainsi dire, une localité mentionnée par les écrivains antiques dont on n'ait cherché à déterminer la position exacte. De savants mémoires, parfois des volumes entiers sont consacrés à retrouver le nom qui portait jadis telle ou telle ruine, comment s'est appelée dans les âges reculés, une ville, une bourgade de médiocre importance. Les investigations des géographes ont éclairé l'histoire d'une vive lumière et c'est, en grande partie, grâce à eux, que la connaissance du passé a pu accomplir tant et de si remarquables progrès.

Malheureusement, ce qui a été fait pour l'ancien monde n'a guère encore été tenté par le nouveau. Les recherches d'ensemble font presque entièrement défaut sur ce point et ceux qui s'y sont livrés se montrèrent trop souvent esclaves d'idées préconçues ou dépourvus d'un véritable esprit critique. Et toutefois, comment se faire une idée des vieilles migrations des races américaines, comment pénétrer dans les arcanes de leur histoire, si l'on continue à ignorer quels furent leurs lieux de passage, les régions mêmes où elles ont séjourné, quelles villes furent les métropoles de leurs rois et de leurs empires ?

Le désir de combler une si regrettable lacune nous décide à entreprendre l'examen d'une portion restée assez obscure jusqu'à ce jour; la détermination aussi précise que possible; l'identification avec des cités plus nouvelles et même parfois encore existantes, des villes mentionnées dans la légende votanide et dont certains auteurs ont parfois attribué la fondation à Votan en personne. Le nom de ce personnage demi-fabuleux, demi-historique, se rattache, on le sait, à tout un cycle de légendes concernant les origines de la civilisation

dans le midi de la Nouvelle Espagne. Bon nombre de cités de ces régions se vantaient de l'avoir eu pour fondateur. Peut-être cette prétention n'etait-elle pas beaucoup plus justifiée que celle des Padouans, fesant remonter la construction de leur ville au prince troyen Anténor ou des Romains se donnant comme les descendants d'Enée et de ses compagnons fugitifs. Elle prouve, du moins, la célébrité dont jouissait depuis une époque assez reculée, sans doute, le nom de Votan. Remonter à l'époque de ce prince constituait pour une ville le plus éclatant des titres de gloire et de noblesse. C'était attester que son origine se perdait dans la nuit des âges.

I.

Ordoñez ne mentionne que *Na-Chan* comme ayant été bâtie par le prince Tzendale. Quant à *Tulhà*, il en attribue la fondation aux *Tzéquils-Nahoas*, admis par le chef américain au nombre de ses vassaux (1).

L'abbé Brasseur, lui donne une liste plus complète. D'abord, vient *Nachan*, la plus antique des cités d'origine votanide; puis *Tulà* ou mieux *Tula*, et *Ghowel*, appelée aussi *Gowel* ou *Hovel*, proches toutes les deux de Ciudad-Réal de Chiapas; *Chiquimulà*, dans le Guatémala; *Mayapan*, l'antique capitale du Yucatan; enfin *Huéhuétan* ou *Huéhuétlan*, dans un riant vallon de la province de Soconusco (2). Le nom de cette dernière ville qui signifie litt. en mexicain « cité des vieillards, des hommes vénérables, » lui serait venu des prêtres d'origine plébéienne chargés sous la surveillance d'une Indienne de naissance distinguée, de desservir le fameux sanctuaire, appelé *La Casa Llobrega*. C'était le temple que Votan aurait construit par la force de son souffle ou plutôt qu'il éléva en l'honneur de *Ik*, le génie de l'air et des vents (3).

M. Gavarrete, lui, mentionne comme étant d'origine votanide, seulement, les cités suivantes : *Nachan* ou *Culhua-*

(1) *Le Mythe de Votan*, p. 16. (Actes de la société Philologique, t. 1e. Alençon. 1870).

(2) Abbé Brasseur, *Histoire des nations civilisées du Mexique*, t. 1e, chap. 3, p. 70 et suiv. (Paris, 1857)

(3) Nuñez de la Vega, *Constitutiones dioecesanas*; p. 9 et suiv. (Rome, 1702).

can, près de Palenqué; *Huéhuétan* ou *Huéhuétlan* dans le Soconusco; *Zacatlan*; litt. «dans l'herbe, cité de l'herbe,» appelée aussi *Huey-Zacatlan*; litt. «noble cité de l'herbe» ou *Zazacatlan*; litt. «dans les herbages,» identique à *Ghowel* ou Ciudad-réal de Chiapas; *Utlatlan* ou *Utatlan*, le *Gumarcaah* des Guatémaliens, métropole du royaume Quiché; *Chiquimulà* et enfin *Copan*, appelée parfois aussi *Copantl* ou *Copantli* et qui a laissé de magnifiques débris. Toutefois, ajoute notre auteur, Votan édifia encore une foule d'autres villes dont les ruines même ont disparu (1).

L'identification de la plupart des cités ci-dessus mentionnées ne semble avoir donné lieu à aucune difficulté sérieuse. Une tradition constante attribue à *Mayapan*, litt. «Étendard» *ou* «métropole des Mayas,» les ruines si intéressantes, sises, nous dit l'abbé Brasseur, tout proche de la Hacienda de *Xcan Chacan*, dans le département de Mérida, au nord de *Yucatan*, entre le cap Palmas et les débris de Chichen-Itza. Toutefois, l'origine votanide de cette capitale du pays Maya reste bien douteuse. Les écrivains Yucatèques s'accordent tous à donner comme fondateur à Mayapan le demi-dieu *Zamnà*, le civilisateur de la péninsule.

Personne n'a, jusqu'à ce jour, contesté que les ruines subsistantes près du Pueblo de *Santa-cruz del Quiché*, dans l'ancien royaume de ce nom, ne soient bien celles d'*Utatlan* ou *Gumarcaah*. C'est d'*Utatlan* que d'après Las Casas, *Xbalanqué*, le héros du livre sacré serait parti pour faire la conquête de *Xibalba* (2). Pas de difficulté non plus en ce qui concerne *Huéhuétan*. L'évêque Nuñez de la Véga ne nous dit pas, il est vrai, si Votan construisit cette cité ou s'il se borna à édifier aux lieux où elle devait s'élever, plus tard, le sanctuaire de *Ik*, qu'il enrichit d'un trésor et à y amener des *Tapirs*. Quoiqu'il en soit, *Huéhuétan* paraît être demeuré la ville la plus importante, la métropole du Soconusco, jusqu'au moment de la conquête espagnole. Le conquistador Pedro de Alvarado la détruisit presque complètement et il ne resta plus de la riche cité qu'un chétif village du nom de Tlazoaloyan. Ce dernier finit lui-même

(1) M. Gavarrete, *Geographia de la republica de Guatemala*. (Guatemala. 1868).

(2) Abbé Brasseur; *Popol vuh* (introd.), p. CXLI, (Paris, 1861).

par disparaître dans le cours du siècle dernier. Toutefois, on y voit encore des ruines fort intéressantes. Quant au bourg actuel de *Huéhuétan*, il fut construit par Alvarado, à peu de distance de là, pour être la capitale de la province nouvellement conquise. Il resta jusqu'à l'époque de l'indépendance chef-lieu du district de Soconusco et Malte-Brun le désigne en cette qualité sous le nom légèrement défiguré de *Guaguétlan* (1).

Ordoñez cite *Chiquimulà* comme l'un des quatre royaumes constituant la monarchie des *Chanes* ou sujets de Votan. C'est, sans doute, de ce texte que se sont autorisés l'abbé Brasseur de Bourbourg et M. Gavarrete, pour attribuer à la cité du même nom une origine votanide. Le dernier de ces auteurs la distingue soigneusement de *Copantl* ou *Copan*, qui, d'ailleurs, d'après lui, devrait également sa fondation au petit fils d'Imox. L'abbé Brasseur de son côté, ne parle point de *Copan* dans son récit relatif à Votan, mais dans un autre de ses ouvrages il identifie l'une avec l'autre, ces deux villes, ou plutôt son nom était *Copan* en langue mexicaine et *Chiquimulà* dans celle des *Chortis*, peuple de race Pokome, sur le territoire desquels elle se trouvait. *Copan* signifie litt. « dans le vase, la marmite » ou plutôt « la métropole du vase. » L'abbé Brasseur voit là une allusion à d'antiques mythes de la religion mexicaine, mais qu'il ne nous fait pas connaître autrement. La tradition guatémalienne rapportée par Las Casas fait remonter la fondation de *Copan* au 1er siècle de notre ère. Elle lui attribue pour fondateur, un farouche guerrier du nom de *Balam*, litt. « Le Tigre, » parti de la région du *Peten-Itza*. Que *Copan* ou *Chiquimulà* ait désigné tantôt un état et tantôt sa métropole, c'est là un fait qui ne doit pas beaucoup nous surprendre, car on pourrait en citer bien d'autres tout à fait analogues ; rappelons par ex. le Canton et la ville de Genève, l'état et la cité de Mexico, etc. (3). Cette ville de Copan, renommée pour la beauté de ses sanctuaires et qui, au dire d'Herrera, renfermait le temple le plus considérable de toute

(1) Maltebrun, *Précis de la géographie universelle;* t. V, liv. 105, p. 513, (Paris, 1817).

(2) *Pop. Vuh. Introd.*, p. CCLVI.

(3) *Pop. Vuh;* 4e partie, chap. 10, p. 319, (en note).

l'Amérique centrale, voyait les populations accourir pour offrir sur les autels, de sanglants sacrifices à Exbalanqué. Ils ne furent même détruits, assure-t-on, qu'après avoir été arrosés du sang de plusieurs captifs espagnols.

Quoiqu'il en soit, *Copan* constituait la métropole de l'Etat de *Chiquimulà*, appelé aussi, lors de la découverte, royaume de *Payaqui*. Ce dernier nom qui signifie en Chorti « Entre, parmi les Mexicains » lui fut donné, sans doute, en raison de l'établissement de colons d'origine Nahuatle, probablement même Toltèque.

On retrouve aujourd'hui encore les magnifiques ruines de l'antique Copan dans les montagnes Guatémaliennes,sises au sud du Lac d'*Izabal*, au midi de la Basse Véra-Paz et non loin de la frontière du Honduras.

En tout cas, la fondation de cette cité serait antérieure aux temps votanides, puisqu'elle est presque contemporaine de notre ère, tandis que l'apparition de Votan ne saurait être, au plutôt, reportée avant le 2e ou même le 3e siècle de J.-C. Le culte qui était rendu à *Exbalanqué*, le vainqueur de Xibalba, nous ferait supposer qu'elle peut bien devoir son origine à des Toltèques occidentaux ou *Nahoas*.

Il ne faut pas confondre l'antique cité de *Copan* ou *Chiquimulà* avec la grande bourgade, appelée *Chiquimulà de la sierra* et où les Espagnols transportèrent, suivant leur usage le plus fréquent, les habitants de la capitale du Payaqui, après avoir détruit cette dernière. L'abbé Brasseur croit retrouver cette Chiquimulà de la Sierra actuelle dans la ville de *Tzolohché* des Quichés, le *Xomacac* des Mexicains. Ces deux noms, au reste, identiques quant au sens, signifient « Le Sureau, la cité du Sureau (1). »

De grandes incertitudes planent sur la situation de l'antique *Nachan*, litt. « demeure des serpents, » la première, dit-on, des cités bâties par Votan et celle, en effet, dont on peut, avec le plus de raison, lui attribuer la fondation. C'était la métropole de ses Etats; car les sujets de Votan s'appelaient eux-mêmes *Chanes* ou serpents. Dans le récit qu'il fait de ses aventures, le prince Tzendale se vante d'être de la race de *Chan*, le serpent (1).

(1) Cabrera, *Description of the ruins of an ancient city* ,etc., p. 33. (Trad. de del Rio, London, 1822).

Ordoñez assimile, sans hésiter, *Nachan* à la fois avec le 1er Culhuacan et avec Palenqué. Seulement il oublie, comme le fait observer l'abbé Brasseur, de nous dire sur quoi repose sa manière de voir. Cette ville, poursuit l'écrivain de Ciudad-Réal, fut fondée par *los Culebras*, venus de la Havane au Mexique, dix siècles avant J.-C., c'est-à-dire environ l'an 3,000 à partir de la création. Vraisemblablement, la beaute des ruines de Palenqué, la célébrité dont cette antique métropole jouissait déjà de son temps, l'aura décidé à en faire la première des cités fondées par Votan. S'il l'assimile également à *Culhuacan* « ou cité des Culhuas, » c'est que *Culhua* ou *Colhua* veut dire en mexicain, à la fois « les *courbés* et les *aïeux*. » On peut en effet rattacher ce mot soit à *Coltic* « chose recourbée », soit à *Coltzin* « ancêtres, » deux épithètes convenant à merveille aux antiques hommes serpents du centre Amérique (1).

Botturini se borne à identifier *Nachan* avec *Culhuacan*. Quant à Cabrera et Garcia Pelaëz, ils vont plus loin et admettent également l'identification avec Palenqué.

Par exemple, Galindo combat cette opinion. Palenqué, dit-il, ne saurait être la même chose que *Culhuacan*, ce dernier nom se trouvant tout à fait inconnu dans le pays. Il verrait volontiers dans *Culhuacan* une forme archaïque de *Cundoacan*, localité du pays de Tabasco, à plusieurs journées de marche de Palenqué (2). Est-il nécessaire de le déclarer ici ? A notre avis, Palenqué, pas plus que *Nachan*, n'a, sans doute, jamais rien eu affaire ni avec *Culhuacan* ni avec *Cundoacan*.

L'abbé Brasseur qui se tait au sujet de Culhuacan s'est d'abord montré très affirmatif en ce qui concerne l'identité de Palenqué avec *Nachan*. Il nous représente le chef Tzendale jetant les fondations de cette ville, au pied du mont *Tumbalà*, lorsque parti de l'île de Cuba, il débarqua sur les rives de l'Uzumacinta (3).

Plus tard, sans doute, le docte ecclésiastique cessa de

(1) Ordonez, manuscrit. *Mitologia Americana* (1e partie), p. 120. *Pop. Vuh*, introd. pp. XXX et XXXI.

(2) Galindo: manuscrit de *la société de géographie de Paris*. (lettre datée de Palenqué. du 27 avril 1831, pp. 7 et 9).

(3) Abbé Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées*, etc., t, Ie. liv. Ie, chap. 3e, p. 68 et suiv.

soutenir sa thèse d'une façon aussi nette ; on voit cependant qu'il ne l'a jamais complètement abandonnée. Il nous rappelle que dans un manuscrit en langue Tzendale, de sa collection, mais dont l'auteur omet la traduction, sans doute, comme trop difficile, Palenqué est appelé *Ghochan*, peut-être de *Ghoch*, « ronger, tailler, perforer » et *Chan* « serpent. » Le sens en serait donc « serpent sculpté » qui rappelle un peu celui de « cité des serpents. » Toutefois, ajoute prudemment notre auteur, « nous n'en pouvons rien conclure (1). »

Dans un autre ouvrage, le même savant rapporte que les Tzendales désignent les ruines de Palenqué, du nom de *Hochàn* (2) qu'il traduit, cette fois, par « demeure des serpents. » D'ailleurs, *Nachan* posséderait le sens de « cité des serpents, » dans un dialecte Maya parlé aux environs de Palenqué. Ce prétendu dialecte Maya ne serait-il pas tout simplement du Tzendale? On sait que l'un des caractères propres de cet idiome, c'est de transformer volontiers la gutturale initiale en chuintante et voilà précisément pourquoi le *Can* « serpent » du Maya et du Quiché y devient *Chan* (3). Enfin, au siècle dernier, d'après notre auteur, une tribu des Lacandons aurait également porté le nom de *Chans* « serpent. »

Quant à M. Gavarrete, il se borne à nous donner *Nachan* et *Culhuacan*, comme ne désignant qu'une seule et même localité.

Discuter l'opinion d'Ordonez nous semblerait chose assez superflue. A coup sûr, l'île de Cuba et la ville de la Havane n'ont rien absolument à faire avec la légende votanide.

La tradition recueillie par Clavigero atteste que ce législateur est venu du nord au Chiapas (4). D'ailleurs, il n'est pas vraisemblablement, sans avoir quelque parenté avec le *In-odon*, génie du premier jour du mois chez les Tarasques (5) et avec *Oton* ou *Othon-teuctli*, héros éponyme et civilisateur de la nation Othomie, dont les prêtres s'appelaient *Oton-*

(1) *Rech. sur les ruines de Palenqué*, chap. Ie, p. 32.

(2) *Pop. Vuh. Introd.* p. LXVIII (en note).

(3) *Mélanges de philologie et de paléographie Américaines*, p. 115 (Paris, 1883).

(4) Clavigero, *Storia antica del Messico ;* t. 1 ; lib. 2 ; p. 150 (Cesena, 1780).

(5) Abbé Brasseur ; *Hist. des nations civil. du Mexique ;* t. 3 ; liv. 12 ; p. 463.

tlamacazque ou « porteurs du dieu Oton ». Enfin, sous le rapport mythologique, Votan ne constitue, certainement, qu'une forme secondaire de *Quetzalcoatl*. Si le nom de ce dernier signifie litt. « Serpent-Quetzal, serpent aux plumes vertes », Votan se vante d'être de la race du serpent, et de commander à la nation des *Chanes* ou serpents. D'ailleurs, ces deux héros civilisateurs jouent le même rôle astronomique et le troisième jour du mois leur est consacré, soit dans le calendrier mexicain, soit dans le calendrier maya.

Suivant toutes les apparences, *Quetzalcoatl*, ou du moins la migration symbolisée par le nom de ce personnage, aurait abordé sur les rives du Tabasco vers la fin du Ier siècle de notre ère. La légende votanide à laquelle elle donna naissance, doit donc dater d'une époque plus récente et s'être formée, non dans les îles, mais bien sur le continent.

Quant aux arguments que fait valoir l'abbé Brasseur pour soutenir l'identité de *Nachan* et de *Palenqué*, peut-être les trouvera-t-on moins irréfutables après mûr examen qu'à première vue.

D'abord, si l'on admet, comme l'ont fait divers écrivains, mais ce que, pour notre part, nous ne croyons guère soutenable, l'identité de l'ancienne Xibalba avec Palenqué, la question serait toute résolue et *Na-chan* ne pourrait leur être assimilée. Effectivement, la légende de Votan nous parle des quatre voyages entrepris par ce chef de *Valum-Votan*, litt. « La terre de Votan » à *Valum-Chivim*, litt. « La terre des Xibalbaïdes, le pays de Xibalba (1) ». Il s'agit donc ici de deux localités parfaitement distinctes. Nous ne prétendons pas d'ailleurs nous porter garants de l'authenticité des faits énoncés et le nombre *quatre* joue ici un rôle évidemment symbolique. Le sens vrai de la légende nous semble donc être simplement que les sujets de Votan avaient tiré leurs sciences et leurs arts de Xibalba, région ou régnait, aussi bien qu'à *Na-chan*, le système de civilisation qualifié par M. Angrand de *Toltèque oriental* ou *Floridien*.

En outre, et ceci nous paraît beaucoup plus important, la magnificence même des ruines de Palenqué ne prouverait rien en faveur de l'antiquité de cette ville, bien au contraire.

(1) Abbé Brasseur; *Histoire des nations civilisées* etc.; t. 2; liv. 5; chap. 1r; p. 14 et 15.

On sait maintenant que le grand développement de l'art architectural dans le Centre-Amérique ne précéda que de bien peu de siècles la conquête espagnole. Le nom de *Hunab-ku*, la principale déité du Panthéon Yucatèque et surtout celui de *Cukulcan* que nous croyons avoir déchiffré sur le bas-relief de la croix, seraient encore une preuve de modernité. Le culte de *Cukulcan*, forme maya de *Quetzalcoatl*, ne prit naissance que vers le IXe siècle de notre ère. Quant à *Hunab-ku* (1), nous devons le considérer, jusqu'à nouvel ordre, comme une divinité exclusivement Yucatèque. Palenqué était donc une cité maya et l'on n'y parlait point le Tzendale, idiome des sujets du monarque de *Nachan*.

Quant au nom de « serpent sculpté, demeure des serpents », donné par les Tzendales aux ruines de Palenqué, il ne convient pas, suivant nous, d'y attacher grande importance. Il suffisait que les Indiens eussent gardé le souvenir plus ou moins confus de l'antique nation des *Chanes* pour lui attribuer l'érection des principaux édifices de leur pays. Combien de fois n'avons-nous pas vu chez nous des débris de l'époque gauloise ou même du moyen âge qualifiés de « Camp de César » ? Le fait qu'une tribu de Lacandons s'appelaient eux-mêmes « serpents » ne prouve pas davantage. Ces Lacandons pourraient bien, à la rigueur, n'être que les descendants des anciens sujets de Votan, ayant émigré de leur pays et adopté l'usage d'un dialecte Maya. Ne serait-ce pas, au contraire, des Mayas ayant voulu se rattacher à une souche votanide, comme les Romains du siècle d'Auguste, à une souche troyenne ? N'oublions pas, d'ailleurs, le rôle considérable que jouait non seulement cette sorte de fétichisme connue sous le nom de *Nagualisme*, mais encore l'ophiôlatrie parmi les peuples de la Nouvelle Espagne. Elle n'était pas moins florissante, à coup sûr, chez eux que dans l'ancienne Egypte, chez les Nègres de Guinée ou les races de l'Extrême Orient. Bien des tribus ont pu, chacune de leur côté, s'affubler du nom de « serpent » comme d'un titre glorieux, et cela ne suffirait point, sans doute, à établir entre elles un lien quelconque de paternité ou de filiation. Il existe dans les gorges de l'Himalaya, une nation des *Nâgas* ou

(1) *Essai de déchiffrement d'un fragment d'inscription Palenquéenne*; p. 45 et suiv., (Actes de la Soc. Philologique; t. 1er; Paris 1872.)

« serpents ». Elle occupe la région comprise à l'orient du Gange depuis le nord-ouest du Catchar jusqu'à Chittagong (1). A coup sûr, rien ne nous autorise à leur attribuer la moindre parenté avec les Votanides.

Puisque nous nous trouvons réduits aux hypothèses, en ce qui concerne la situation véritable de la mystérieuse cité de *Nachan*, voici celle que nous proposerons.

Cette ville pourrait bien n'être autre chose que le *Valum-votan*, « Terre de Votan » visité par l'abbé Brasseur, lors de son dernier voyage au Guatémala. Après avoir contourné les montagnes environnant le plateau sur lequel s'élève Ciudad-réal de Chiapas, il en rencontra les ruines à deux lieues environ de *Téopixca*, situé lui-même à près de vingt-huit kilomètres de Ciudad-Réal (2). C'est à *Téopixca* que l'évêque du Chiapas raconte avoir trouvé, lors de sa tournée pastorale de 1696, des familles portant encore le nom de *Votan*. Les ruines de ce *Valum-Votan* qui n'a, bien entendu, rien à faire ni avec l'île de Cuba, ni avec la Havane, couvrent un espace considérable et attestent l'ancienne existence, dans ces parages, d'une cité de quelque importance. Il semble, en effet, naturel de placer la métropole du chef Tzendale, dans le pays qui porte son nom et sur lequel il semble avoir effectivement régné. D'ailleurs, pour le sens, *Nachan* « cité des serpents », *id est* « des sujets de Votan » rappelle assez *Valum-Votan* « Terre, Patrimoine de Votan ».

Passons maintenant à la cité de *Tulhà* ou mieux *Tula*, qui a été l'objet de tant de discussions et d'hypothèses.

Il est peu de noms, ne manquons pas de le rappeler, qui reviennent aussi souvent dans la géographie de la Nouvelle Espagne. C'est par douzaines que nous comptons les *Tollan*, *Tula*, *Tulan*, *Tule*, sans compter *Tulancingo* qui serait mieux écrit *Tulantzingo* « dans le noble *ou* vénérable *Tulan ; Tulantepec*, litt. « A la montagne de Tulan *ou* des Toltèques ; » *Volol Tulan* (aujourd'hui, bourg de *Zoyaltitlan*), dans le pays des Quélènes, au sud de San Cristobal (3), et enfin

(1) M. Th. Pavie. *Quelques observations sur le Mythe du Serpent chez les Indiens ;* p. 511 (*Journal Asiatique*, année 1855) t. V de la 5e série.

(2) *Pop vuh*, Introd. p. 5, LXXXVIII (en note), et CXXXI.

(3) A. Garcia, *Memoria para servir à la carta general de la republica Mexicana ;* p. 7 (Mexico, 1861). — A. de Alcedo, *Diccionario geografico-historico de las Indias Occidentales o America, etc.*, t. V (Madrid, 1789).

le fabuleux *Tulan-Tlapallan* où se retira Quetzalcoatl fugitif (1). Ce nom apparaît plus fréquemment au Mexique et dans le Centre-Amérique que celui de *Villeneuve* ou de *Villefranche* chez nous, de *Larisse* dans l'ancien monde Pélagique. *Tula* ou *Tulan* semble avoir, à l'origine, été une sorte de nom commun, désignant les capitales des états fondés par les émigrants de race Nahuatle ou Toltèque occidentale.

Maintenant, entre toutes les cités de ce nom, quelle est celle dont parle la légende votanide? Ce ne peut être, évidemment, qu'une des villes qui se trouvent, soit dans le pays Tzendale où régnait le Chef Américain, soit dans quelque région du voisinage. Sa fondation ou au moins son développement doivent remonter aux premiers siècles de notre ère. Enfin, elle joua forcément un rôle historique assez important, puisqu'elle apparaît mentionnée dans la légende comme la métropole de l'un des quatre états composant la monarchie votanide.

Même posé dans ces termes, le problème a été résolu d'une manière fort diverse suivant les auteurs. La solution véritable avait, cependant, déjà été donnée, il y a près d'un siècle, mais la plupart des écrivains n'ont pas su la chercher, là ou elle se trouvait réellement.

Pour Ordoñez, le *Tula* votanide n'est autre chose qu'*Ococingo* ou *Ococinco*, litt. en mexicain « parmi les nobles *Ocotes*, dans la noble sapaie », à cause des forêts d'arbres verts qui couronnent les collines des environs, ou plutôt les ruines célèbres depuis le XVI[e] siècle, qui se trouvent dans le voisinage de cette ville, à deux lieues environ, dans la direction du nord-est.

Connues des Tzendales d'aujourd'hui, sous le nom de *Toninà*, elles sont situées à 15 lieues environ au sud-ouest des ruines de Palenqué (2). Cette dernière cité ayant déjà été assimilée par notre auteur à *Na-chan*, la seconde ville de cette région, par sa grandeur et son importance, devait naturellement se trouver identifiée avec celle des cités que la légende votanide semble placer au deuxième rang.

D'après une tradition Tzendale, Ordoñez raconte qu'en

(1) Sahagun, *Hist. générale des choses de la Nouvelle Espagne;* liv. 3: chap. V; p. 209, (trad. de MM. Jourdanet et Rémi Siméon), Paris, 1880.

(2) *Pop. Vuh*, Introd. p. LXXXV.

mémoire du souterrain où il pénétra comme *fils de serpent*, pour parvenir à la *racine des cieux*, Votan en fit construire un autre, d'une longueur prodigieuse, traversant la montagne de Tumbalà. Ce souterrain dont l'existence réelle nous semble aussi hypothétique que celle des salles d'épreuves placées par la tradition arabe sous les pyramides d'Egypte, mettait en communication le temple de *Tulhà* avec Palenqué, dans la vallée de Zuqui (1).

L'écrivain de Ciudad-réal poursuivant le cours de son roman, nous raconte comment les *Tzéquils* d'origine carthaginoise et fondateurs d'Ococingo, quittèrent cette cité, six siècles plus tard. Ils voulaient fuir la domination des sept tribus *Tultecas* ou Toltèques venues de l'est, et éviter de retourner dans leur ancienne patrie, Carthage ou, tout au moins, l'île de Cuba. Une partie des émigrants fonda la ville de *Zacatlan*, aujourd'hui Ciudad-Réal de Chiapas; les autres pénétrèrent dans le sud du Soconusco. Quant aux conquérants des sept tribus orientales, mêlés à ceux des Tzéquils qui n'avaient point consenti à quitter leurs foyers et à suivre leurs frères dans l'exil, ils prirent le nom de *Tultecas*, de *Tulhà*, leur capitale. C'est sous ce nom, qu'eux aussi émigrèrent plus tard vers le nord-ouest, pour arriver enfin sur la côte occidentale de Californie (2).

Mgr Garcia Pelaëz partage la façon de voir d'Ordoñez en ce qui concerne l'identité du Tulhà de Votan, avec Ococingo, le *Tonina* des Indiens actuels. Il traduit ce dernier terme par « Maison de Dieu ». Nous avons vu plus haut que jamais ce mot n'a eu une pareille signification et veut dire simplement « Maison de Pierre », de *Ton*, « Petra » et *Na* « domus, locus (3) ».

Nous ne nous arrêterons pas à discuter l'opinion de Veytia ni celle de Botturini, lesquels font de *Tulan* la Babylonie et, spécialement, la Tour de Babel, d'où les ancêtres de la race mexicaine seraient partis pour se rendre en Amérique, après avoir traversé le détroit de Behring.

Galindo va jusqu'à accuser Juarros d'avoir inventé le nom

(1) Ordoñez, *Papeles Sueltos*.

(2) Ordoñez, *Mitologia americana* (M. S.) 1re partie, § IV; p. 57 à 59; (1796).

(3) Mgr Garcia Pelaëz, *Memorias para la historia del antiguo reyno de Guatemala*, t. 1; Ep. 1; § 1.

et la ville de *Tulhà*, à cause d'un pont de pierre jeté sur la rivière *Tulijà*. C'est, déclare-t-il sans hésitation, une cité purement imaginaire (1).

Il y a, ce nous semble, plusieurs erreurs à relever dans ce que dit Galindo, bien qu'il ait raison sur le point principal, à savoir la non identité de l'antique *Tula* avec les ruines d'*Ococingo*. *Ococingo* constitue aujourd'hui encore une ville importante de l'Etat de Chiapas et la capitale de l'Etat des Tzendales (2). Nous verrons tout à l'heure que la *Tula* et non *Tulhà* de la légende a, non seulement, existé réellement, mais qu'elle subsiste même à présent. En outre, ce n'est pas Juarros, mais bien Ordoñez qui le premier a parlé de cette cité votanide. Enfin *Tula* et *Tulijà* ou *Tuliha* ne sauraient nullement passer pour synonymes. La première de ces dénominations s'applique à une cité et nous en donnerons plus loin l'étymologie. Quant à *Tulihà*, *Tulhà* ou même *Tulijà*, c'est certainement le nom d'un ruisseau ou d'un fleuve signifiant « eau, rivière des Toltèques ». Il marquait, sans doute, la limite entre l'ancien empire Toltèque, peut-être même celui des Culhuas-Mexicains et les principautés autonomes du Yucatan ou du Centre-Amérique. Ainsi, nous trouvons en Algérie, un lac salé du nom de *Chott-el-Arab*, litt. « Lac de l'Arabe, » lequel probablement servait de frontière entre une tribu d'origine asiatique et d'autres populations de sang indigène.

Maintenant, on s'explique sans peine que la ressemblance phonétique entre *Tula* et *Tulhà* ait amené certains écrivains peu versés dans la science étymologique, à regarder les deux termes comme identiques et à les employer l'un pour l'autre.

L'abbé Brasseur commença par adopter toutes les opinions d'Ordoñez, en ce qui concerne la situation du *Tula* ou *Tulhà* Votanide et il en voyait les débris dans les fameuses ruines d'*Ococinco* ou *Ococingo*. La seule idée qui paraisse appartenir en propre, sur ce point, à notre docte compatriote, c'est celle de traduire *Tulhà* par « eau du lapin, » de deux termes Tzendales *Tul* « lapin » et *hà* « eau, » à cause de

(1) Galindo, *Lettre datée de Palenqué à M. Barbier de Bocage;* p. 4 (MS. de la Société de Géographie de Paris).

(2) Garcia, *Origen de los Indios;* lib. 2; cap. 4. — Stephens, *Incidents of travels in central America,* vol. 1; cap. 16.

cette rivière *Tulihà*, *Tulija*, l'un des grands affluents du Tabasco, et dont il a déjà été question plus haut (1). L'étymologie de *Tulihá*, nous venons de le voir, est toute différente et, certes, le lapin n'a rien à faire ici.

Plus tard, notre docte compatriote se montre beaucoup moins affirmatif et sans chercher à déterminer, avec une précision rigoureuse, la véritable situation de la cité votanide que, cette fois, il appelle *Tulan* et non plns *Tulhà*, il se borne à déclarer son identité avec la cité en ruines des environs d'*Ococingo*, aussi douteuse que celle de Palenqué avec l'antique Xibalba (2). La vallée de *Ghovel* (Ciudad-réal de Chiapas) faisait certainement, ajoute-t-il, partie du royaume de Xibalba et l'on sait qu'Ordoñez attribuait aux Nahoas, la fondation de la ville de *Ghovel*. Quand à la cité de *Zotzlem* ou *Cinacantan*, c'était un poste avancé de ce même empire Xibalbaïde.

Les faiseurs de conjectures se seraient, à notre avis, épargné beaucoup de peine, s'ils s'étaient simplement donné la peine de lire l'ouvrage de Cabrera. Le voyageur espagnol s'étayant sur la tradition constante des indigènes, assimile, sans hésiter, la *Tula* votanide avec la ville actuelle de Ciudad-Réal de Chiapas. Il mentionne et avec toute raison, suivant nous, comme preuve de la légitimité de sa manière de voir, ce fait qu'un quartier de la cité en question portait encore de son temps, s'il ne continue à le porter aujourd'hui, le nom de *Tzéquil*. C'est un souvenir des Nahoas-Mexicains qui étaient venus s'y établir. En effet, le terme de *Tzéquil* ou *Chéquil* qui veut dire proprement en langue Chiapanèque « jupe, enagua (3), » contient une allusion au genre de vêtement que portaient les émigrants, par opposition à l'espèce de pagne ou de caleçon dont se couvraient les Tzendales et les Yucatèques. Par une métaphore analogue, les *Sagas* désignent l'Afrique du nom de « Pays des chemises, » et cela sans doute, à cause du burnous blanc dont s'affublent les Barbaresques. Nos fantassins n'ont-ils pas eux-mêmes souvent été qualifiés du nom de « Pantalons rouges, pantalons garance? » En quoi serait-il plus étrange

(3) Abbé Brasseur, *Hist. des nat. civil.*, t. Ie, p. 73 (et en note).
(2) Abbé Brasseur, *Pop. Vuh*, introd., p. CXXXI.
(3) Abbé Brasseur, *Recherches sur les ruines de Palenqué*. Introd., p. XII.

de voir les gens nommés d'après la couleur que d'après la coupe de leur vêtement?

Ordoñez confirme, vraisemblablement sans s'en douter, le dire de Cabrera, et son témoignage involontaire n'en a, par suite, que plus de poids. Il indique Ciudad-Réal comme la cité où les Nahoas-Mexicains arrivant dans les régions du Centre-Amérique, eurent leur premier établissement. Or, les *Tzéquils* sont précisément la plus ancienne population de race Nahuatle et *Tulan*, la plus vieille des cités par eux habitées, dont nous parlent les légendes du Chiapas (1).

Quoiqu'il en soit, cette ville antique dut, sans doute, à son heureuse situation, non-seulement de ne pas disparaître comme tant d'autres, après la conquête espagnole, mais encore de conserver une grande partie de son antique importance. En dépit de fréquents changements de noms, elle continua à rester la capitale du pays Chiapanèque. Souvent appelée *Chiapa de Españoles*, nous la voyons porter successivement les dénominations de *Villa-Réal*, de *Villa-Viciosa* et de *San Cristobal de los Llanos*. A celles-ci succède le nom de *Ciudad-Réal* qu'elle conserve jusqu'à l'époque de l'indépendance, où elle reprit celui de *San-Cristobal*. L'abbé Brasseur cite, et avec toute raison, ces faits comme un exemple frappant de la manie qu'ont certaines populations hispano-américaines, de changer perpétuellement le nom des localités. Ajoutons que l'effet des discordes publiques dont le Mexique n'a cessé d'être agité depuis si longtemps se fit enfin sentir d'une manière fâcheuse pour l'antique cité votanide. Une rivalité politique existait entre Ciudad-Réal, habitée surtout par des conservateurs et la ville libérale de Tuxtla. Aussi, cette dernière fut-elle, après le triomphe du parti juariste, désignée comme capitale de l'Etat et siège du gouvernement local. San Cristobal se trouve, par suite, abaissée au rang de simple chef-lieu de préfecture (2).

(A suivre).

(1) Ordoñez, *Papeles Sueltos*.

(2) Cabrera, *Description of the ruins*, etc., p. 12 et suiv.

UNE INSCRIPTION TRILINGUE
DE HAMADAN.

M. le professeur Patkanoff nous envoie la lettre suivante que nous insérons avec grand plaisir.

. . . .

Je viens de recevoir de M. Weidenbaum, à Tiflis, la copie d'une nouvelle (?) inscription achémenide trilingue, trouvée à Hamadan. L'inscription n'est pas entière. La copie photographique en a été faite sur deux fragments d'une colonne, qui se trouvent actuellement, comme le suppose M. Weidenbaum, à Tiflis. La partie persane, la mieux conservée, est de six (sept?) lignes, dont je donne ici la copie, pour être imprimée dans le n° prochain du *Muséon*. L'inscription est d'Artaxerxès Mnémon, et comparée à celle de Suse (voir *Kossowitcz*, p. 126-127) présente des variations que j'indique en note. Dès que je déchiffrerai la partie assyrienne (5 lignes) je vous l'enverrai aussi.

Saint-Pétersbourg. K. PATKANOFF.

Nous donnerons ici la transcription de ce texte pour la facilité de certains lecteurs. Comme le remarque M. le professeur Patkanoff, cette insertion est semblable à celle de Suse à quelques légères variantes près. Elle n'est point cependant dépourvue de tout intérêt. Elle nous montre Artaxerxès II occupé à élever un peu partout des temples à Anahita et Mithra; elle peut servir aussi à nous faire mieux connaître la manière et la science des Lapicides persans, et ce qu'était peut être alors l'état de la langue.

Thâtiy, Arthakhs'atrâ khs'âyathiya, Vazraka khs'âyathiya.
ahyâyâ bumiyâ (1) dâravas'ahyâ (2) khs'âyathiya(hyâ).....
hyâ Kh's'â(yathiya) hiyâ putra Artakhs'atrah.... kh.
sahyâ Dârayavas'ahyâ (2) khs'âyathiyahyâ putra
Hakhâmanisya (3), imam apadana vas
Anahitâ uta Mitra.

(1) Idéogramme. I.-Sus. a *bumi* en entier.
(2) Sus. *Dâraravaus'ahyâ*
(3) Spiegel. *Hakhâmanas'iya*.

Il ne sera pas inutile peut-être de rappeler les mots de l'inscription de Suse qui sont omis ou tombés de celle-ci.

Il est à remarquer que dans l'inscription de Hamadan les mots *vas* (*na Auharamazdaha*) suivent immédiatement *apadâna*. Les mots soulignés manquent à l'inscription de Hamadan. Ceux entre parenthèse ont été reconstruits par Spiegel.

Thâtiy Artakhs'atrâ, khs'. vazraka, khs'. *Khs'ânâm.*
Khs. dahyunâm, *khs'*. ahyâyâ bumiyâ Dârayavaus'ahyâ khs'ahyâ, putra
Dâravaus'ahyâ Artakhs'atrahyâ, Khs'ahyâ putra, Artakhs'atrâhyâ *Khs'ayârs'ahyâ khs'ahyâ putra*
Khs'ayârs'ahyâ Dâra-
rayavaus'ahyâ khs'ahyâ putra. *Dârayavaus'ahyâ*
Vis'tâ spahyâ putra. Hakhâmanas'ya imam apadâna
Dârayvaus' apanyâkama ak'unas abiyapara..... pâ.
Arta(khs'atrâ nyâ)kâma... Ana)hata (utâ Mit'ra (vasnâ
Auramazdâha apa)dânâ (Adam), akunavam.
Auramazdâ A)nahata utâ Mi)t'ra *mâm pâtuv)*.

C. DE H.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE EGYPTE.

PREMIÈRE PARTIE. — LA THÉOLOGIE ÉGYPTIENNE.

I. Objet de cette étude.

Si d'intéressants détails, concernant l'histoire politique de l'ancienne Egypte, sont assez souvent livrés à la science par la publication de textes nouveaux, il semble que, depuis quelques années, le progrès des connaissances obtenues concerne surtout les doctrines et les pratiques religieuses de ce pays. A vrai dire, depuis quarante ans, c'est-à-dire depuis le voyage de Lepsius en Egypte et en Nubie, on peut dire que le cadre de l'histoire pharaonique est assuré sur presque tous les points : on n'a plus guère qu'à remplir ce cadre de détails plus ou moins nombreux, détails qui sont très insuffisants encore dans certaines parties, mais le seront probablement toujours, et à discuter sur les dates, absolues ou relatives ; encore pensé-je avoir montré, dans mes études sur l'hypothèse de M. Lieblein (1), qu'il faut s'en tenir, pour la chronologie du nouvel empire, aux résultats approximatifs que M. de Rougé avait adoptés. Mais des études de haute importance ont été faites, depuis quelques années, dans le champ de la religion égyptienne, et ici l'utilité des résultats, leur proportion avec les résultats antérieurs sont considérables. Il est vrai qu'il restait et qu'il reste encore beaucoup à faire; mais pour bien compren-

(1) Publiée dans le *Muséon* de janvier 1883.

dre la valeur de ces efforts, il faut se bien se présenter le double ou plutôt le triple terrain sur lequel on opère. Depuis longtemps, en effet, et l'on peut dire depuis un tiers de siècle tout au moins, on n'en est plus seulement à connaître avec plus ou moins de détails, les mythes plus ou moins poétiques de l'Egypte, les variétés de figures et d'attributions qui forment le panthéon de ce pays. La connaissance de la langue est devenue très étendue et très exacte; la science s'est mise en possession d'une véritable philologie égyptienne, dont les progrès sont incessants et dont les lois ne sont point contestées. En possession ainsi d'un instrument de précision, la science s'est mise à l'œuvre, et l'étude approfondie des doctrines a pris, dans l'égyptologie, une place qu'elle ne perdra plus.

Le triple terrain dont je parlais tout à l'heure est celui de la théologie, de la mythologie et du culte : par théologie égyptienne j'entends l'idée ou les idées qu'on se faisait en Egypte touchant la nature de la divinité et ses rapports avec l'homme et avec le monde. Les monuments dont il nous est présentement possible d'aborder l'étude détaillée sont innombrables et beaucoup d'entre eux ont par eux-mêmes une grande valeur; tous ensemble, ils nous permettent de pénétrer dans la connaissance de ces croyances beaucoup plus loin que ne la faisaient la plupart des Egyptiens eux-mêmes, je dis des Egyptiens lettrés.

Avant d'aller plus loin, il convient de préciser le sens de ce paradoxe apparent. Quand on applique à l'ancienne Grèce ou à l'ancienne Rome un langage tel que celui-là, on veut dire seulement que l'étude comparée des croyances et des langues nous permet d'en savoir plus que les Grecs et les Romains sur les origines et le sens *primitif* de leurs doctrines; mais ici il y a plus et beaucoup plus. D'abord nous pouvons étudier à la fois les doctrines sacerdotales et les croyances populaires; nous sommes en mesure d'en déterminer les rapports, qui ne consistaient pas, comme on l'a pensé parfois, dans une dissimulation orgueilleusement systématique des premières. Mais nous avons surtout à nous efforcer tantôt de concilier, dans celles-ci, des contradictions apparentes, tantôt de classer les différences réelles d'après les écoles ou d'après les temps, tantôt enfin d'interpréter le lan-

gage parfois vague et plus que figuré des textes religieux, conservés dans des papyrus ou sur la pierre, de comparer les interprétations anciennes, et de les apprécier avec la netteté de pensée que nous communique la possession de la vérité religieuse.

La nature de la présente étude m'impose d'ailleurs un plan différent de celui que j'ai suivi dans les articles qui l'ont précédés. Quand il s'agissait de signaler ou de discuter une découverte ou une théorie historique, il a pu suffire de la traiter sans aborder l'ensemble de la science et de m'en tenir au compte-rendu critique d'articles contenus dans les volumes que j'avais entrepris de faire connaître, c'est-à-dire les trois premiers du Recueil de M. Maspero, sauf à signaler, à l'occasion, des points de rapprochement avec des idées ou des faits exposés ailleurs, s'il en était besoin pour éclaircir ou compléter la discussion. Aujourd'hui, comme il s'agit de questions de doctrines, ce travail serait trop défectueux si je n'abordais dans leur ensemble les découvertes et les études comprises dans diverses publications. Mais deux réserves doivent accompagner cette promesse. Je m'étais efforcé, il y a six ans (1), de montrer ce qu'était la théologie égyptienne sous les dynasties les plus fameuses du nouvel empire, en m'aidant surtout de la belle étude de M. Grébaut sur un *Hymne à Ammon-Ra*, rappochée des principaux travaux qui constataient alors l'état de la science sur ce point. Je ne recommencerai pas ici mon article ; j'en résumerai seulement les parties essentielles, à titre de point de départ de la présente étude, c'est-à-dire comme indiquant ce dont étaient en possession les auteurs des travaux que nous allons examiner. De plus je laisserai, pour cette fois, de côté les textes, même récemment parus, qui appartiennent à l'ancien empire, et je le ferai précisément à cause de leur étendue. Si, en effet, j'ai pu, il y a quinze ans, donner quelques indications sur les *croyances de l'Egypte à l'époque des Pyramides* (2) » c'avait été en faisant usage d'un très petit nombre de documents religieux qui, déjà mis à la disposition de la science, avaient été étudiés par MM. Chabas et Ma-

(1) *Les doctrines religieuses de l'ancienne Egypte — Revue des Questions historiques, octobre 1878.*

(2) *Annales de philosophie chrétienne*, 1869, – Tiré à part.

riette. Mais il n'y aurait pas exagération, ce me semble, à dire que l'abondance des textes de cette nature a décuplé depuis six ans. Cette abondance et l'importance des questions d'origine m'invitent à les réserver pour une étude spécialeet ultérieure pour laquelle d'ailleurs l'étude présente, portant sur des textes d'une étude plus facile, sera une utile préparation.

II. Le point de départ des études présentes.

Il est maintenant reconnu par tous les égyptologues et attesté par des textes fort clairs que le monothéisme a existé dans l'ancienne Egypte. M. de Rougé avait signalé le fait au moins dès 1851 (1); mais c'est surtout par l'étude, faite par M. Grébaud, du grand hymne à Ammon-Ra, contenu dans un des papyrus du musée de Boulaq, que ce grand fait a été mis en lumière (2). Ammon-Ra, c'est à dire le Mystérieux Soleil (c'est le nom sous lequel la divinité était adorée à Thèbes) est dit : « Le Un qui est seul, produisant les existences — le Un qui est seul, étant sans second de lui — celui qui existe au commencement, le seul existant dans le ciel et dans le monde qui n'ait pas été engendré, le Un de un ; — le seul être vivant en vérité (ou plutôt : vivant de la vérité). » Sans doute, il est d'autres êtres qui portent le nom de dieux. Ammon est *Un avec* les dieux nombreux de *noms*. « Ce Dieu, dont le nom est inconnu » est aussi « un Dieu multipliant ses noms ». Il a enfanté les dieux. — « Emettant sa parole, les dieux existent. — Sa parole devient les dieux.— Ces dieux l'adorent, ces dieux s'élancent à ses pieds lorsqu'ils reconnaissent Sa Majesté à l'état de leur maître. — Ces dieux inclinés devant Sa Majesté exaltent les esprits de leur producteur (3). »

En d'autres termes, leur essence est de personnifier les noms, c'est à dire les attributs ou les actes du dieu suprême. Ils sont produits par sa parole, autrement dit par sa pensée. Mais Ammon-Ra n'est pas renfermé dans l'isole-

(1) *Rapport sur l'exploration scientifique des principales collections égyptiennes*, inséré dans le *Moniteur* des 7-8 mars 1851.

(2) *Biblioth. de l'école des hautes Etudes*, 21ᵉ fascicule.

(3) *Les doctr. relig. de l'anc. Egypte*, § III.

ment. « Il est le prince de la terre, le soutien des choses. » — Fais, lui dit son adorateur, la terre suivant sa forme, » dispensateur des destinées. » — Il est « auteur des hom- » mes, producteur des animaux, seigneur des choses, pro- » ducteur des plantes nutritives. » — « C'est lui qui fait » que sont nourris les poissons des fleuves et les oiseaux de » l'air ; c'est lui qui anime les insectes rampants et ceux qui » volent (1). » — Enfin et surtout, c'est Ammon « qui exauce » les prières de ceux qui sont dans l'oppression ; doux de » cœur envers celui qui crie vers lui, il délivre le timide » des mains du violent ; il est le juge du puissant et du » malheureux. » Et quand le défunt paraît devant Osiris afin d'être jugé, il doit se déclarer exempt de toutes les fautes pour être admis à la récompense céleste (2).

Voilà quelle est, en principe, la théodicée des grandes dynasties du nouvel empire. Il est vrai, Osiris le dieu d'Abydos, est aussi reconnu comme un être indépendant et souverain, comme le juge du sort futur des hommes. Ptah, à Memphis, est le dieu primordial. Nous examinerons plus loin comment on peut entendre, en ce cas, la distinction des noms ; mais, dès cette heure, on doit se souvenir que M. de Rougé disait, il y a quinze ans déjà, ne reconnaître là qu'une distinction entre les désignations d'un même être dans différentes cités du pays (3).

Un dogme plus mystérieux est exprimé partout et sous les formes les plus variées dans les textes de la théologie égyptienne : le dieu suprême s'engendre lui-même ; il procrée un fils qui lui est substantiellement identique (4). Seulement un langage figuré dont la traduction littérale est étrange fait paraître ici un personnage féminin. Ammon-Ra est dit le taureau, c'est-à-dire le fécondateur de sa mère Mut, qu'il a pour épouse en qualité de père, pour mère en qualité de fils. Il est clair que l'on entre ici dans un ordre d'idées

(1) Ibid, §§ IV et VII.

(2) Ibid, §§ II, IV, VIII.

(4) *Conférence sur la religion des anciens Egyptiens. Annales de philosophie chrét.* novembre 1869.

(4) En tant que dieu solaire, Ra est dit se rejeunir chaque jour par sa renaissance, après avoir traversé l'hémisphère inférieur ; la puissance du mal est figurée par les ténèbres qu'il dissipe chaque jour.

très-différent de celui qui vient d'être exposé, qu'une contradiction se produit non seulement dans le langage, mais dans l'esprit de la théologie égyptienne, et qu'en formulant ainsi le dogme de la génération divine les Egyptiens faisaient plus que se placer sur la pente de la mythologie. Le spiritualisme manifeste des développements qui précédent est ici gravement altéré, et dès lors on ne sera pas surpris d'apprendre que, peu de temps peut-être après la rédaction du grand hymne à Ammon-Ra, on voit le panthéisme se produire dans des textes presque aussi clairs et parfaitement officiels.

C'est en effet dans des hypogées royaux de la XIX[e] et de la XX[e] dynastie qu'on trouve cette doctrine exprimée par les grands textes que M. Naville a publiés et étudiés sous le nom de Litanies du Soleil. Déjà d'ailleurs, à côté des figures grossières du langage thébain, on pouvait remarquer deux faits qui ouvraient la barrière au délire du panthéisme. D'une part le vague du langage, en ce qui concerne la production du monde, de l'autre l'identification, partout affirmée, du défunt vertueux avec Osiris. Mais, si le principe que la substance divine est incommunicable était ainsi menacé, bien autrement explicite et général est le langage de ce nouvel hymne. On y lit : « Adoration à toi, » Ammon-Ra, puissance suprême, seigneur des enveloppes » cachées... Celui qui se repose dans les mystères fait ses » transformations dans l'univers. » — « Le scarabée (1) qui » replie ses ailes fait (ses) transformations (et) se manifeste » dans ses membres. — Il engendre et détruit ses enfants ; » c'est-à-dire apparemment qu'il produit, de sa substance, les êtres divers et y reparaît successivement sous diverses formes.

Cependant la tradition monothéiste, au sens spiritualiste du mot, se maintient dans d'autres passages du même texte. Il y en dit, en effet, que Ra « détruit ses ennemis, envoie la douleur à ceux du *néant*, » c'est-à-dire aux amis du *mal*, dont le caractère négatif est énergiquement exprimé dans la

(1) Symbole bien connu pour exprimer l'auteur des êtres. *Kheper* signifie *Scarabée* et *devenir*, ou *transformer* ou en général *former* ; il s'applique surtout, dans la théologie égyptienne, au Dieu éternel se produisant lui-même. Voyez l'étude que j'ai faite de ce mot dans le *Bulletin de l'Athénée Oriental*, 1882, p. 158-165,

langue égyptienne. Le désaccord entre l'esprit de ces divers passages m'avait fait penser, lorsque je rédigeais mon travail de 1878, que l'élément panthéistique avait été introduit en Egypte par la pénétration des doctrines de l'Asie antérieure. On pourra juger si les progrès les plus récents de la science confirment ou infirment cette opinion; ce qui est certain et ce que je signalais dès lors, c'est que la même contradiction se produit dans un autre hymne, du temps de la XXVIe dynastie. Le dieu qu'on y invoque « entend tous » les hommes qui l'implorent, et il en est redouté. Il a suspendu le ciel et y fait naviguer son disque, en son nom de » Ra; il a modelé les dieux et les hommes;... il a fait tous » les pays et la grande mer... Le ciel et la terre exécutent » ses décisions et suivent exactement la voie qu'il leur trace » — Roi des mondes, seigneur du temps et de l'éternité, » seigneur de la vie; — traversant l'éternité des siècles, » il donne la vie et constitue les années aux hommes ainsi » qu'aux dieux. Ses paroles sont la règle (mot à mot la » *balance*) des deux mondes (du Nord et du Sud). Il dirige » les hommes et les dieux d'après la sagesse de sa puissance. Il est acclamé des dieux qu'il gouverne... Maîtres » de ses vérités (1), il chasse le mal et en détruit les conséquences. Il est la balance de ceux qui le révèrent et le » redoutent. » Mais il porte le nom de Noun (l'Abyssus), et le poète lui dit : « Tu as réuni tes chairs, tu as compté tes » membres; ce que tu as trouvé épars, tu (lui) as fait sa » place... Ce qu'ont produit tes bras, tu l'as formé *(Schet)* » du Noun. » Et, dès le début de l'hymne, on lisait ces mots : « Auteur de ses transformations, générateur qui » produit et enfante tout ce qui est, générateur qui produit » (*kema*) les êtres. » Sans doute encore, la théologie mystérieuse des siècles précédents se retrouve dans ces mots : « Tu es sans père et engendré par ton devenir (*Kheper*); » cette phrase semble même éclaircie et ennoblie par les mots qui suivent : « Tu es sans mère, enfanté par ton renouvel» lement par toi-même. » Mais le poète dit aussi : « Il s'en» gendre dans ses transformations heureuses, en son nom

(2) C'est à dire en possession de la vérité qui consitue son être. Voyez *les doctr. relig. de l'anc. Egypte*, §§ V cf. VI.

» de transformateur des transformations (1). » L'emploi répété du mot *kheper* au pluriel, rapproché de l'idée de génération, paraît évoquer ici une idée panthéistique.

Deux conclusions résultent (du moins pour le temps du nouvel empire) de l'ensemble de ces textes : le monothéisme est bien réellement une doctrine égyptienne ; il n'est pas la création capricieuse et passagère d'un poète ou d'un penseur ni même d'une école ; il persiste durant de longs siècles, dans le langage d'écoles diverses, où parfois il se mêle à des courants d'idées bien différents. Mais ce mélange, en réalité confus et contradictoire, persiste aussi. Peut-être même devra-t-il être reconnu dans un texte fameux de livre de la *Sortie au jour* (*per-em-hroz*), dont les Egyptiens voulaient emporter au moins des extraits dans leurs cercueils, et qui nous est parvenu, surtout sous cette forme, en un si grand nombre d'exemplaires. Osiris y est appelé la *loi de l'existence des êtres* ; et un commentateur ajoute : *la loi de l'existence des êtres, c'est son corps* ; — *autrement : c'est toujours et l'éternité*, ajoute un troisième théologien (2). Il est vrai, des variantes fort importantes sont signalées au sujet de ce passage. L'une porte : *je fais la loi du monde et des êtres* ; l'autre : *les êtres, c'est sa semence, c'est son corps*. Toutes deux appartiennent au temps du nouvel empire, et la seconde paraît être la plus ancienne des deux ; mais toutes deux sont de simples gloses, appartenant à des écoles distinctes, tandis que la définition d'Osiris : la loi de l'existence des êtres, se trouve dans le texte qu'elles prétendent interpréter (3). N'oublions pas d'ailleurs que, dans un hymne fort ancien, puisque l'exemplaire connu appartient aux premiers temps du nouvel empire, hymne publié et traduit par M. Chabas, il y aura bientôt trente ans (4), Osiris est défini dans des termes tout semblables à ceux qui nous ont fait connaître la doctrine égyptienne sur Ammon-Ra, tandis que, d'autre part, ce même hymne mentionne clairement la tradition mythologique sur les aventures d'Osiris et

(1) Ibid, §§ VI cf. X.
(2) Voyez De Rougé, *Etude sur le rituel funéraire*.
(3) Voyez *les doctrines relig. de l'anc. Egypte*. § II.
(4) *Revue archéol.* de 1857.

d'Isis : preuve nouvelle de ce fait que les contradictions n'affarouchaient pas beaucoup les hymnographes des bords du Nil. Enfin, dans ces Litanies du soleil qui viennent d'être citées, on prie pour l'âme du roi, et cependant il est, au même lieu, identifié au dieu suprême. Nous avons vu d'ailleurs que cette identification posthume, ou, si l'on veut, cette absorption du défunt dans Osiris, dont il acquiert même les caractères d'ordre ou d'apparence mythologique, est un fait constant ; il est mille fois exprimé sous toutes les formes, dans toutes les éditions du *per-em-hroz*.

Tel est, dans ses points fondamentaux, le résultat de l'étude assez étendue, présentée, en 1878, aux lecteurs de la *Revue des questions historiques*. Aucune découverte ultérieure n'a démenti ni ne pouvait démentir un fait établi par des textes aussi clairs (même grammaticalement) que l'est l'existence d'un enseignement spiritualiste et monothéiste dans l'ancienne Egypte, fait dont il convenait, même dans ce résumé, d'accumuler les preuves, tant il est opposé à la tradition des auteurs classiques. Mais, en s'arrêtant sur cet objet, tous les égyptologues n'en ont pas tiré les mêmes conséquences ; tous ne lui ont pas attribué ou reconnu la même portée. Il y a donc lieu d'exposer et de discuter des interprétations variées de documents connus de tous et traduits de la même façon, ou à peu près.

III. Une dissertation de M. Schiaparelli.

Parmi les travaux récents, l'ordre naturel demande que je nomme en premier lieu, et comme le premier en date et comme lié par une affinité logique à ce qui vient d'être exposé, la dissertation de M. E. Schiaparelli intitulée : *Il sentimento religioso degli antichi Egiziani, secondo i monumenti*. Elle remonte à l'an 1877, mais je ne la connaissais pas encore, quand, l'année suivante, je rédigeais mon article.

Le jeune savant admet, sans restriction, la réalité du monothéisme égyptien. « Dieu, dit-il, pour la majeure partie des Egyptiens, est un être *unique*, increé, infini, tout puissant ; il existe de toute éternité et subsistera éternellement ;

il est le seul vivant en vérité, impénétrable (1). » Et, citant, à cet égard l'œuvre de M. Grébaut dans une de ces notes, nourries de textes originaux, qui forment une notable partie de sa brochure, l'auteur ajoute avec lui : « *Mais ses noms sont nombreux* (2), » ce qu'il entend de formes spéciales, personnifications des attributs divins, tandis que l'auteur français restreignait ce terme aux actes de l'existence divine, manifestée dans la course bienfaisante du soleil. Peut-être faut il attribuer cette différence à ce que M. Grébaut étudiait un hymne à Ammon-Ra, tandis que l'auteur italien cherche, dans ce passage (3), à faire comprendre ce qu'était, chez les Egyptiens, l'idée générale de la divinité. Il n'a garde d'oublier l'expression énergique de Dieu *se donnant naissance à lui-même* : « Il s'est produit ; il n'a point de mère (4). » Et encore : « Il existait dès de principe (5). » « Unique, il s'est » fait éternellement (6) ; sa largeur et sa longueur n'ont point » de limites (7). » L'auteur ne reconnaît, dans la renaissance quotidienne du soleil, que le symbole de la vie éternellement jeune de la divinité (8). — « La lumière de ses formes l'illu- » mine de sa splendeur (9) ; mystère des mystères, son mys- » tère n'est point connu. Il est auteur des êtres ; c'est lui » qui les vivifie (10). »

(1) V. 12 — (2e partie de la dissertation) L'exagération contenue dans ces mots : la majeure partie est rectifiée aux p. 15 et 41, et dans la note 33 de cette seconde partie.

(2) V. le § précédent.

(3) Note 1 de la IIe partie § A. — Dans la première partie, M. Schiaparelli s'attachait à exposer sommairement l'impression produit chez les Grecs par la mythologie et le culte des Egyptiens.

(4) Ibid. § B.

(5) Ibid. §. E.

(6) L'auteur traduit ici (p. 61-2) : Unico, che facesti te *illimitato*. Ce dernier mot représente exactement l'idée comprise dans le second membre de phrase; mais, malgré les habitudes du parallélisme égyptien, je ne puis admettre cette traduction des mots *Uaa aru su ḥehui*. *Ḥehui*, au moins avec l'orthographe qu'il a ici, se rapporte bien plutôt à l'immensité de la durée qu'à celle de l'espace.

(7) *Ibid.* § C.

(8) *Ibid.* § F.

(9) *Ibid.* § G. L'auteur traduit *lo'copre*; le sens est le même, mais le mot *teka* a pour déterminatif ordinaire la flamme ; ici c'est l'œil, ce qui n'est pas moins expressif.

(10) Voyez p. 12-13.

M. Schiaparelli n'insiste pas moins (1) sur l'action divine se manifestant dans l'ordre moral. Dieu veille sur tous ; il châtie et récompense ; il place au-dessus de l'homme sensuel (2) celui qui élève son âme ; il accorde son aide (3) à qui l'invoque d'un cœur aimant, aux humbles et aux misérables, et il la refuse aux orgueilleux ; il donne le génie qui fait comprendre les merveilles. Défenseur de l'opprimé contre le puissant, il est doux et aime les hommes d'un amour immense. Heureux qui le connaît. Toutes ces énonciations sont appuyées, dans les notes, sur des citations ou des renvois à des textes publiés (4). L'auteur nous dit encore du dieu des Egyptiens que le père invoque la protection divine pour son fils et le fils pour son père, le serviteur pour son maître (5). Et dans le culte du Nil, bienfaiteur de l'Egypte, M. Schiaparelli voit une identification symbolique du Nil matériel à la puissance divine, qui seule épanche, en réalité, ses bienfaits sur la terre (6).

Cette dernière assertion paraît quelque peu hardie. Cependant, on lit, dans la citation de l'hymne au Nil (note 30), ces mots : « Adoration à toi, ô Nil (*Hap* ou *Hapi*), » qui parais (pere) sur la terre ; » or *pere* ou *per* ne se dit que de l'arrivée ou manifestation dans un lieu où l'on n'était pas auparavant ; il correspond souvent aux mots : sortir : être envoyé. Et plus loin (note 33), l'auteur fait remarquer que *Hapi* est appelé : la *vie du ciel des dieux* ; qu'il est même nommé : le *père des dieux*, en regard de l'expression Ammon, *roi des dieux*. Ammon étant reconnu comme père des dieux, ainsi que nous l'avons vu plus haut, il paraît qu'il y a ici parallélisme de langage et que Hapi est identifié à Ammon, c'est à-dire au dieu suprême ; aussi à

(1) Voyez p. 23-14.

(2) Voyez p. 19.

(3) Voyez p. 18.

(4) Voyez notes 4, 7, 8, 9. Dans celle-ci la phrase rendue par *Beati colui che ti conace, o Anmone* en celle-ci *Nofer pa-enti-her sap-en-ek, Anmone.* On peut traduire celui-là (en) bon qui t'a choisi. Le sens de *bon* est le plus ordinaire pour *nofer*, et le suffixe *en* est l'indice du prétérit. *Sap* se dit pour choisir, examiner, vérifier plutôt que dans le sens général de connaître (Voy. Pierre Vocal. p. 463, 478).

(5) Voyez p. 19-20, 25.

(6) Voyez p. 21 et notes 30 et 33 de cette seconde partie.

l'arrivée de la crue, apportait-on des offrandes à tous les dieux (Ibid.) (1).

Il y a plus, et M. Schiaparelli, ne traitant qu'incidemment cette question, n'a pas tiré tout le parti qu'il aurait pu tirer d'un autre hymne au Nil, cité par lui cependant, et qui se trouve inscrit sur une stèle de Selseleh, remontant au règne de Ramsès II (2). Là le Nil est appelé : père de cycle des dieux dans l'inondation (3), titre moins élevé peut-être que celui de père des dieux en général (4), mais l'auteur de l'hymne ajoute : « Tu es l'*unique qui se produit lui-même* » (Ntek ua kema su t'esef).... Le cycle des dieux ne sait d'où » tu es ; tu es *leur vie.* » Ici se trouve le passage : « Quand » tu viens, leurs offrandes redoublent ; leurs autels sont » comblés ; ils se réjouissent (5) quand tu te montres (6). » Mais de tous ces passages le plus expressif, ce me semble, est celui où le Nil est appelé l'*unique qui seproduit lui-même.* Il peut y avoir ici, et il y a probablement une allusion au phénomène de la crue annuelle, sans pluies connues des Egyptiens ; mais, comme la réapparition du soleil au matin, ce phénoméne pouvait être pris comme symbole de la génération divine, exprimée par cette formule si profondément entrée dans le langage théologique des Egyptiens.

Quant à la vie future, l'Egyptien, dit M. Schiaparelli, croyait que l'intelligence, débarrassée de son enveloppe corporelle, pourrait parcourir les purs espaces et se plonger dans la mer de lumière des perfections divines qu'elle pourrait en voir enfin la sublime réalité (7). Je ne trouve point tout ce tableau dans les passages de l'hymne à Ammon-Ra auxquels l'auteur renvoie pour les citations textuelles qui suivent : « Ta beauté (1) s'empare des mers, ton amour fait

(1) Citations de l'hymne au Nil et du 2e papyrus Sallier.

(2) Publiée et traduite par M. Louis Stern, dans la Zeitschrift de 1873.

(3) Nennou : Stern traduit : Océan. Le mot Océan n'appartient pas à la géographie égyptienne.

(4) (Cf. supra : père de tous les dieux princes (?) de l'inondation)

(5) On ne sait s'ils se réjouissent des honneurs qui leur sont rendus, ou si ce n'est pas plutôt, ici comme ailleurs, l'expression de joyeuses félicitations des dieux au Dieu suprême, ou de la joie que leur fait éprouver sa présence.

(6) Le mot *Khaa* se dit à la fois du soleil qui se lève et d'un roi qui arrive à la possession de couronne.

(7) Voyez p. 24.

(8) Avec le signe du pluriel — ou peut-être : *tes bontés*

» tomber (1) les bras, les cœurs se fondent (2) en te voyant (3). » J'hésite aussi à rapporter exactement au même ordre d'idées, comme le fait l'auteur italien, l'inscription publiée et traduite par M. Pierret de la statue A. 90 du Louvre, dans laquelle le personnage dit à Khnoum, Sati et Anouké : « Je » me suis réjoui par vos personnes (4) ; j'adore vos beautés, » incapable de lassitude, dans l'acte d'aimer vos person» nes (5) : mon cœur est plein de vos personnes (6). » Le caractère mythologique de ce texte peut nous rappeler qu'il appartient au VIe siècle seulement avant notre ère ; mais l'idée du défunt uni à la divinité et monté sur la barque du dieu soleil est fondamentale dans les anciennes croyances de l'Egypte.

L'adhésion de M. Schiaparelli à l'existence historique du monothéisme égyptien n'est pas douteuse, après de telles citations. Mais l'affirmation de l'auteur que nous étudions en ce moment a une portée sur laquelle il convient d'appeler l'attention et qui n'est pas moins importante que le premier énoncé de sa pensée : c'est l'objet qu'il expose et développe dans la troisième partie de son opuscule.

Après avoir reconnu que le plus grand nombre des Egyptiens avait, au sujet de l'unité divine, des idées beaucoup moins nettes que les esprits cultivés, il avait ajouté, dès la seconde partie : « Il est certain, par suite, que cette idée, élevée et pure, plus répandue dans les temps antérieurs aux Hykshos, se restreignit graduellement à un petit nombre, quand on approcha des derniers temps de la monarchie égyptienne. Plus vive et plus claire d'abord, elle fut peu à peu voilée par des subtilités théologiques, tissues autour d'elle dans les écoles sacerdotales de l'Egypte ; mais elle ne

(1) M. Grébant traduit ainsi, aussi bien que M. Schiaparelli, le mot *ses'ebed*, écrit avec le double déterminatif de l'homme aux bras abaissés et de l'oiseau, signe de faiblesse, de négation ou de mal.

(2) Mot douteux : M. Grébant l'emploie avec un ? L'auteur italien écrit *si sciogliono*.

(3) Voyez Hymne à Ammon *Ra*.

(4) Mot à mot : de vos noms. Voy. p. 16 du volume de M. Grébant.

(5) Ici et dans le membre de phrase suivant, le mot original est *Ka*, qui, on le sait aujourd'hui, a le sens beaucoup plus précis de figure de l'être vivant. Nous y reviendrons ailleurs.

(6) Pierret, *Etudes égyptiennes* II. p. 22-23.

s'effaça jamais tout entière ; » on la retrouve, en effet, encore chez les hommes des époques persane et romaine (1).

Trois conclusions résultent de ce passage : la doctrine égyptienne marcha, dans l'ordre des temps, du plus parfait au plus imparfait ; cette marche rétrograde résulta en partie de la grossièreté des esprits ; elle résulta en partie aussi de la subtilité des écoles. Déjà, nous le voyons, l'auteur se sépare nettement et absolument de l'hypothèse gratuite qui affirme la nécessité fatale du progrès continu, puisque la pureté de la doctrine est d'autant plus grande que l'on remonte plus haut dans cette histoire, exceptionnellement antique. Il est vrai, il ne se prononce pas là sur la question d'origine ; il ne dit pas même dans ce morceau s'il parle des premières dynasties thébaines, ou s'il remonte par la pensée jusqu'aux dynasties memphites. Mais s'il se tait momentanément là dessus, c'est apparemment parce qu'il considère ses lecteurs comme suffisamment au courant du langage monothéiste que nous a légué l'époque des Pyramides ; et bientôt parlant lui-même du papyrus Prisse ou livre de Ptah-hotep, qu'on a appelé : le plus ancien livre du monde, il y signale une morale en rapport avec la pureté du dogme. Il parle aussi d'inscriptions tumulaires des environs de Gizeh (et c'est là que sont les plus anciennes nécropoles), où l'esprit s'élève dans la région sereine de la piété, parce que la tradition égyptienne subsiste dans sa pureté intégrale. Les devoirs des époux, les devoirs envers la famille et envers les hommes en général, l'auteur nous les montre à la fois énoncés et dans le papyrus Prisse et dans les monuments de la V[e] dynastie et dans ceux du moyen empire. A ces différentes époques, on voit attester le ciel comme garantie de la loi morale (2). Ailleurs on trouve une exhortation à régler sa conduite par la pensée de la mort et du jugement futur (3).

C'est un peu déjà au temps du moyen empire, mais surtout durant les siècles postérieurs à la domination des pasteurs (4) que l'on voit décliner ensemble, en Egypte, le sentiment moral et le sentiment religieux ; les mythes prennent une im-

(1) *Il sentimento religioso*, etc. p. 15.
(2) V. p. 33-6 (dans la 3[e] partie).
(3) V. p. 30-1.
(4) V. p. 37-42 et 44-9.

portance croissante, et l'enseignement des écoles sacerdotales tend à obscurcir le principe de l'unité divine. Des éléments asiatiques, dont M. Schiaparelli fait remonter l'influence jusqu'aux derniers temps des Hykshos, augmentent la confusion ; des fêtes et des superstitions prennent le premier rang dans la vie religieuse des Egyptiens, et l'on en arrive à croire que l'on peut acheter avec ses trésors la récompense future. On va même parfois, quoique fort rarement, paraît-il, jusqu'à un épicurisme presque complet. Cependant, de même que, malgré tant de causes de décadence, le monothéisme se faisait encore jour dans les textes religieux, de même les principes de l'antique et saine morale se trouvent encore nettement exprimés (3).

L'action des écoles sur le dogme et la marche vers le naturalisme, je les avais indiquées dans quelques passages de l'article rappelé plus haut ; j'avais entrevu aussi un affaiblissement de la doctrine morale ; enfin j'avais fait remarquer l'influence probable des doctrines asiatiques ; mais je n'avais pas formulé l'ensemble de ces remarques d'une manière aussi pressante que l'a fait M. Schiaparelli.

F. Robiou.

(3) V. p. 43.

L'ART ANTIQUE DE LA PERSE.

L'art antique de la Perse, Achéménides, Parthes, Sassanides. par Marcel Dieulafoy, — Paris, in-fol 1884, chez Des Fossez et C° 13, rue Bonaparte. — Première partie, monuments de la vallée du Polvar Roud, 61 p., XX pl. — Deuxième partie, monuments de Persepolis 90 p. XXII pl.

M. Dieulafoy, ingénieur en chef des ponts et chaussées, chargé en 1881, d'une mission scientifique en Orient par le gouvernement français, a commencé, depuis son retour, la publication d'un grand ouvrage sur l'*Art Antique* de la Perse. Cet ouvrage se composera de cinq à six parties; deux fascicules ont paru dans le courant de l'année 1884, le troisième est annoncé pour le mois de janvier prochain, mais il est à craindre que le restant soit retardé pour longtemps, M. Dieulafoy venant de repartir en Perse pour visiter spécialement l'Elam et la Suziane. Cependant les deux livraisons qui ont été publiées jusqu'ici sont suffisantes pour permettre de juger l'œuvre et d'apprécier toute l'étendue et l'importance des recherches et des découvertes de M. Dieulafoy.

Il y a bien près de trois siècles (1) que Figueroa (1574-1628), ambassadeur de Philippe III près de Shah Abbas le grand vers 1618, et Pietro della Valle, gentilhomme romain vers 1620, visitaient les ruines de Persepolis qui déjà étaient connues par les récits des missionnaires; le voyageur romain donnait même avec un essai d'interprétation, la copie de plusieurs inscriptions cunéiformes. Trente ans plus tard, Tavernier, en 1638 et Thevenot en 1655 parcouraient l'Asie et la Perse et décrivaient également les ruines de Persépolis et du Kurdistan, mais d'une manière superficielle. Chardin (1643-1713) est le premier qui nous ait laissé une relation fidèle et complète de son voyage en Asie : parti en 1665 il visite l'Arménie, l'Atropatène, la Perse par Ispahan, Shirâz jusqu'à Bender-Abassi où il s'embarque pour les Indes, d'où il ne revient en Europe qu'en 1681. Tout le monde connait l'intéressante relation que nous a laissée l'il-

(1) En 1602, un certain Etienne Kakasch, envoyé de l'empereur Rodolphe II à la cour du grand duc de Moscovie et à celle de Shah Abbas sofi de Perse, visita la Russie, l'Arménie et la Perse jusqu'à Ispahan. Sa relation a été publiée par M. Schefer sous le nom de *Iter Persicum*, Paris 1877, E. Leroux.

lustre voyageur (1). Depuis, la Perse a fait l'objet de nombreuses explorations et descriptions de la part d'Européens, je citerai : Struys, 1681, Flower, 1693, C. van Bruyn, le savant Hyde, 1700, Otter, 1748, Niebuhr 1765, l'abbé de Beauchamp, 1787, Jaubert, 1806, Dupré, 1808 et enfin dans notre siècle Ker-Porter, 1818, Tessier, 1840 et MM. Flandin et Coste, 1841 (2).

M. Dieulafoy a entrepris de visiter la Perse uniquement au point de vue archéologique pour nous faire connaître l'art ancien de ce pays d'après les monuments achéménides, arsacides et sassanides. Ce sera une œuvre considérable qui devra forcément être limitée, car tout le pays, de Ctésiphon à Firouzâbâd, est couvert de ruines achéménides ou sassanides et M. Dieulafoy ne peut avoir certes la prétention de les visiter et encore moins de les décrire toutes; une vie humaine n'y suffirait pas. Quant à présent, il semble avoir limité ses explorations à la province du Fars, le long du golfe Persique et, plus tard, à la Suziane où il va bientôt arriver.

Le Farsistân est la partie qui a été le plus explorée des voyageurs anciens et modernes, c'est là que se trouvent Mourgab, Persépolis, Shiraz, Shâpûr, Darabgerd et Firouzabad; mais les palais de Persépolis, les bas-reliefs et les tombeaux de Nakshé-Roustam sont surtout célèbres depuis les descriptions de Chardin, Niebuhr, Ker-Porter, Flandin et autres. La même célébrité, mais d'une origine plus récente, enveloppe d'un vif éclat les noms de Bisoutoun et de Kirmanshâh, ces deux rochers du Kurdistan situés à plus de quatre cents kilomètres du Fars, loin de la route de Tehéran au golfe persique; mais la description de ces deux endroits perdus dans les montagnes sauvages de l'Ardilân, ne rentre pas directement dans le cadre d'un ouvrage sur l'art de la construction monumentale, car en dehors du bas-relief représentant Darius et les rois révoltés et de quelques salles sculptées dans le roc, ils n'offrent aucuns spécimens de l'architecture achéménide. Leur intérêt scientifique est dans la grande inscription trilingue de Bisoutoun (Bisitoun et Behistân) qui a été la pierre de Rosette des études cunéiformes et le point de départ de l'Assyriologie (3).

(1) V. notamment l'édition in-4° 3 vol. Amsterdam 1711 avec planches c'est celle que je cite dans le cours de cet article.

(2) Pour les vues des antiquités de la Perse, il faut encore citer, outre l'atlas de Flandin, le receuil récent publié en 1883 à Berlin par MM. Andreas Stolze, Noeldeke sous les auspices de l'Académie de Berlin, sous le nom de *Persepolis*, in-folio.

(3) On sait en effet que le texte perse de l'inscription de Darius à Bisoutoun et la petite inscription perse du pilier de Cyrus à Mourgab sont les premiers monuments qui ont été déchiffrés en 1802 par G. F. Grotefend, et que c'est

La première livraison qui est un véritable volume est consacrée à ce que M. Dieulafoy appelle la première dynastie achéménide, celle qui est composée des prédécesseurs de Darius I. C'est la première période de l'art perse; les monuments qui la représentent, se trouvent confinés dans la vallée du Pelvart (1) aux environs de Mechhed Mourgab (2) à vingt kilomètres au nord de Persépolis. Déjà, au mois d'octobre 1882, M. Dieulafoy avait communiqué à l'Académie des Inscriptions, le résultat d'une partie de ses recherches en ce qui concerne l'emplacement de Mourgab, de Persépolis et de Pasargade, et le monde savant qui s'intéresse à ces études de la géographie de l'Asie, avait compris de suite l'importance des découvertes archéologiques de M. Dieulafoy. D'accord avec M. Lassen et M. Oppert, M. Dieulafoy combat l'identification longtemps admise même par les meilleurs géographes (p. ex. Kiepert) entre Mourgab et la Pasargade des Grecs, la ville sainte où se trouvait le tombeau de Cyrus, lors de la visite d'Alexandre.

C'est là un point important que M. Dieulafoy a établi d'une manière irrécusable par des considérations géographiques et historiques. Ainsi il y avait très probablement deux villes du même nom, celle fondée par Cyrus II le grand, sur l'emplacement de la bataille avec Astyage : c'est Mourgab ou la Pasargade du Nord; et la ville, située près de deux degrés latitude plus au sud, sur le fleuve Kyrus (mod. Kourab) qui était plus ancienne : la Pisiyakada des cunéiformes) et où se trouvait le tombeau de Cyrus, décrit par Arrien, Diodore de Sicile et Strabon. Ce dernier s'est trompé en confondant les deux cités lorsqu'il a dit (XV, 3, 8) que Pasargade avait été fondée par Cyrus. C'est dans la Pasargade du sud qu'Alexandre se reposa en revenant des Indes, et qu'il fit périr Baryaxès (Arrien VI, 29) et le satrape Orsinès (Q. Curce X, 1, § 3). C'était le lieu de sépulture des monarques persans pendant que Persépolis était le lieu de leur résidence.

Malheureusement M. Dieulafoy pas plus que Chardin, Niebuhr et Ker-Porter, n'est allé à la Pasargade du sud, ou du moins jusqu'à présent il n'en parle pas, en sorte que nous ne savons pas au juste ce que c'est que ce fameux tombeau de Cyrus, visité et ouvert par Alexandre qui le fit ensuite restaurer; peut-être n'existe-t-il actuelle-

(1) Ou Polvar-roud (*rud* en persan a le sens de rivière), l'ancien *Medus*. ensuite par le perse que l'on a pu lire les noms propres, puis les deux autres versions médo-scythique et assyrienne.

(2) *Mech-hed* en *Arabe*, signifie tombeau, nécropole. Ce mot est fréquent dans l'onomastique géographique; il y a notamment un autre Mech-hed près de Shiraz, v. Niebuhr et Dubeux. (La *Perse ancienne et moderne*, p. 38.)

ment plus rien de cette tour à dix étages au haut de laquelle au dire d'Onesicrite, le corps de Cyrus avait été deposé (1).

Quant à la Pasargade du nord, c'est-à-dire à Mourgab, c'est là que se trouvent les monuments qui appartiennent, ainsi que je l'ai dit, à la première période de l'art achéménide, celle qui est antérieure à Darius I, fils d'Hystaspe (2). Ces monuments sont appelés dans le pays : Takhté-maderé-Soleimân, l'*atesh gah* ou temple du feu (*fire temple* des voyageurs anglais), le *Mil* (Dupré, t. II, p. 77) et le Gabré-maderé Soleimân.

1° Le *Takht* ou trône de la mère de Salomon (Ker-Porter, I, p. 485, l'appelle seulement *Takhté* Soleïmân) est une immense ruine dont il ne reste que le soubassement ayant quatre vingts mètres de côté, composé de pierres colossales reliées entr'elles par des scellements métalliques. M. D. compare ce procédé de construction à celui en usage chez les Lydiens du VIIIe siècle et chez les Grecs du VIe au IVe siècle avant notre ère, et montre (fig. 8, 9, 10) que les Assyriens procédaient d'une toute autre manière que les Iraniens dans la construction de leurs murs de soutènement. Par l'importance et les dimensions considérables de l'appareil, il est certain que le takht était destiné à supporter un immense palais (3). M. D. pense que ce soubassement a été construit par Cyrus, mais qu'il n'a jamais été achevé par suite de la mort de ce prince ; quelques années plus tard, Darius I, reprenant le projet de Cyrus, fit construire à Persépolis une terrasse pareille à celle de Mourgab et c'est ainsi que le Takhté-Maderé-Soleïmân a servi de modèle au Takhté-Djemchid de Persépolis.

2° Le petit édifice qui se trouve à quelque distance (au S. O. d'après le plan de Ker-Porter plus complet que celui de Dieulafoy (4)

(1) Le tombeau était déjà pillé et dévasté du temps de Strabon (loc. laud) c'est à dire sous Auguste. Lire sur cette matière les récits intéressants de Strabon et Arrien. — Chardin confond Pasargade avec Shirâz ; d'autres avec Darabgerd.

(2) La première dynastie achéménide se compose de la branche Suzienne Cyrus I, Cambyse I gendre d'Astyage, Cyrus II le Grand et Cambyse II († en 522) v. Transact. of Biblic. Soc. Archaeology t. VII p. 152 et la savante polémique relatée dans le *Muséon* sur l'origine prétendue suzienne de Cyrus.

(3) Flandin lui donne le nom de forteresse (v. pl. 200 et 201).

(4) Les deux cartes géographiques qui forment les planches I et II de la première partie, ne sont pas exemptes de reproche. La carte de la Perse ne contient pas les noms de Behistan, Kangavar, Salmos, Artaxate, Kazeroun, Hadjiâbâd, Shapûr, tous célèbres par leurs ruines ; ni le nom du lac Bakhtagan. M. D. a également omis de mentionner dans la carte de la plaine du Polvar, la position exacte des quatre monuments de Mourgab et le nom de Istakhar, Hadji-âbâd et Nakshé-Radjeb. En dehors de ces critiquesque, M. D.

du Maderé-Soleimân est une ruine dont il ne reste plus qu'une sorte de façade (pl. V — cf. Flandin, pl. 200 — Andreas, pl. 135) et dont il a été facile de restituer l'ensemble par la comparaison avec un autre monument presque identique beaucoup mieux conservé (pl. VI — cf. Ker-Porter, pl. 25 — Chardin, pl. 74 et t. III, p. 176 — Dupré, I, p. 313 — Flandin, pl. 179 et 200) situé plus loin, de l'autre côté de la gorge du Polvar, à Nakschê-Rustam. M. D. pense que cet édifice est une tombe comme la tour carrée de Nakschê-Rustam et non un temple du feu (1), la disposition de la terrasse en forme pyramidale et l'absence de tout escalier pour y accéder, ne permettant pas cette hypothèse. A cet égard je crois devoir faire remarquer qu'il existe une grande ressemblance entre ces deux tours et les dessins que présentent les revers des monnaies persépolitaines fig. 22 et 23 (cf. *Revue Archéolog*. 1884, 2, pl. V, et l'autel Chaldéen de la pl. IX de Dieulafoy) et qui sont très certainement des temples du feu (1). Quoi qu'il en soit, M. D. voit dans ces deux édifices, des monuments funéraires qui seraient les modèles des sépultures princières usitées dans la Perside avant le règne de Darius I, lequel les remplaça par les speos ou tombeaux creusés à la façon égyptienne, dans le flanc des montagnes. Ces sépultures provisoires n'ont, paraît-il, aucune des formes architecturales de la Grèce ancienne, elles présenteraient, au contraire, de grandes analogies avec les sépultures Lyciennes (p. 17) et notamment avec le tombeau de Telmissus (pl. VII).

L'édifice de Mourgab est plus ancien que celui de Nakschê-Rustam auquel il a servi de modèle et M. D. n'hésite pas à admettre que c'est le tombeau de Cambyse I, le père de Cyrus, tué lors de la révolte contre Astyage. Ce n'est bien entendu qu'une hypothèse, car il n'existe aucune inscription qui ait permis d'identifier le monument; mais elle a quelque vraisemblance et nous renvoyons, à cet égard, à l'intéressante discussion topographique à laquelle se livre l'auteur, à l'aide des récits grecs (v. p. 25 à 27). Il est assez naturel du reste d'admettre que Cyrus, ayant fondé une ville sur l'emplacement de la bataille contre Astyage, ait fait élever un monument à la mémoire

sera le premier à reconnaître fondées, il faut remercier l'auteur et l'éditeur du soin et du luxe apportés à l'illustration de l'ouvrage; les héliogravures notamment sont magnifiques d'exécution et de netteté.

(1) Comme le croyaient Chardin (III, p. 126) Morier et Ker-Porter (I p. 498. 502) et Andreas pl. 135 et 113, d'après les gens du pays qui appliquent improprement l'appellation de *atechgah* à tout édifice ruiné isolé.

(2) Je signalerai également deux autres *atechgah* qui sont situés dans un endroit aride près de Chuchter, Flandrin, pl. 203. Ce sont deux monuments carrés dont l'un a conservé l'escalier extérieur jusqu'à la plate forme.

de son père; mais ce monument n'aurait été qu'un tombeau provisoire où le corps était déposé avant d'entrer dans le speos. Les découvertes futures apprendront ce qu'il peut y avoir de vrai dans ces diverses hypothèses.

3° Le *Palais* de *Cyrus*. Il n'en reste plus que trois piliers (pl. XII à XIV, texte p. 29 à 37), une colonne de onze mètres de hauteur (fig. 28) et quelques pierres. Sur deux de ces piliers A et C, se trouve la fameuse inscription trilingue « moi Cyrus roi achéménide (1) ». A l'aide de ces débris bien insuffisants, M. D. a tenté (pl. XII) de restituer le monument tout entier, par analogie avec les palais de Persépolis, et il pense, non sans quelques raisons que cet édifice ne peut être ni un tombeau, ni un temple, mais bien l'une des habitations royales que Cyrus fit élever dans la Pasargade du Nord.

Dans le voisinage se trouve (pl. XVII) un bas relief représentant un personnage ailé style assyrien avec la coiffure égyptienne (cf. la couronne d'Horus sur le bronze du Louvre, dans G. Perrot, *Histoire de l'Art*, I, fig. 487) et qu'on a cru être le portrait de Cyrus lui même, à cause de l'inscription trilingue qui est la même que celle des piliers (2). Peut-être ne faut-il voir dans cette image qu'une représentation symbolique des diverses divinités des peuples sujets ou alliés de l'empire perse et dont Cyrus fut le restaurateur; en tous cas la coiffure égyptienne indique que ce bas-relief n'a pu être sculpté qu'après la conquête de l'Egypte par Cambyse en 523.

4° Enfin le *Gabré-Maderé-Soleïmân* ou « tombeau de la mère de Salomon » situé à quatre kilomètres au Sud du Takht près d'un caravansérail (3).

Le *Gabr* est le monument le plus intéressant et le mieux conservé de la plaine du Polvar; il est remarquable par sa forme grecque, sorte de *naos* porté sur six gradins, le tout d'une hauteur d'environ onze mètres (pl. XVIII à XX) entouré d'une colonnade. Quelle était la destination de cet édifice de onze mètres de haut y compris les gradins? Ce n'était certes pas un temple, mais bien un tombeau. M. D. s'appuie sur la disposition de deux portes qui ne pouvaient s'ouvrir ensemble, pour en conclure qu'à raison des mœurs de l'Orient, ce ne peut être qu'un tombeau de femme. Cette femme serait la reine Mandane, la mère de Cyrus, ensevelie près de Cambyse son

(1) L'inscription renferme quatre lignes de caractères cunéiformes; les deux premières sont le texte perse, la troisième est le texte médo-scytique et la quatrième contient la version assyrienne.

(2) Le bas relief de Cyrus se trouve reproduit dans Ker Porter pl. 21. Flandin pl. 198. — Andreas pl. 132 mais sans l'inscription; cf. Kossowitch *Inscrpt. palaeo persic. p.* 4; Ménant, Les *Achéménides* p. 18.

(3) V. Dupré *Voyage en Perse* t. I. p. 306; Ker Porter I. p. 498 et 19.

mari (1). Je ne sais si les architectes admettront la restitution de M. D. et son hypothèse sur la destination du monument; il me semble que ce dernier n'est pas de la même époque que les trois autres monuments ci-dessus décrits dont il diffère considérablement et que par conséquent il ne peut pas avoir été construit par Cyrus. Cependant il est incontestablement d'origine grecque; peut-on en dire autant du Takht, de la tour carrée et du palais de Cyrus?

A cet égard, M. D. fait d'abord remarquer que, dans aucun d'entre eux on ne relève l'influence de l'Assyrie ou de l'Egypte. Contrairement à M. Fergusson qui voit une grande analogie entre le Gabré-Maderé-Soleïmân et le Birs-Nimrud et le Zigurat ou tours à étages de Koyoundjik, M. D. a observé que rien dans les colonnes, l'appareil, les ouvertures des monuments de Mourgab, ne rappelle les constructions Ninivites ou Babyloniennes, tandis qu'au contraire, il existe, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus, une analogie remarquable entre les constructions perses et les édifices gréco-lyciens dont les spécimens sont connus. C'est aux peuples des côtes de l'Asie mineure que les Perses ont dû en effet emprunter leur architecture primitive. Après la défaite de Crésus (vers 554) et les conquêtes de Cyrus et de ses généraux Mazarès et Harpagos en Ionie, le grand roi accueillit et introduisit en Perse des artistes grecs qui remplacèrent les maisons grossières en briques et mortier de terre des vassaux des rois de Médie et de Perse, en palais élégants et grandioses destinés aux fondateurs de la dynastie perse. Les ouvriers étaient perses, ainsi que le prouvent les marques que M. D. a découvertes sur les assises du Takht (v. p. 12), mais l'architecte était originaire d'Asie mineure; il y a lieu seulement d'ajouter que ces monuments n'ont été élevés qu'après la conquête de Babylone (en 538), alors que Cyrus avait sous son sceptre, les populations parlant les trois langues : perse, assyrien et médo-scythe.

La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée aux monuments de Persépolis élevés par la deuxième dynastie achéménide qui avait transporté la capitale perse de l'empire, de Mourgab, à l'extrémité sud des gorges du Polvar dans une plaine plus riche et plus étendue, que l'on appelle la plaine de la Merdach. Ces monuments sont considérables et ont fait l'objet, depuis deux siècles, de nombreuses descriptions : le Takhté-Djemchid, Istakhar, Nakschè-Radjeb, Hâdji-âbâd, Nakschè-Rustam, tels sont les noms des localités où se trou-

(1) C'est aussi l'opinion de Ker-Porter t. I, p. 498. — Morier (d'après Ker-Porter p. 502), Flandin pl. 194-196 et Andreas pl. 128-129 regardaient le gabré maderé Soleiman comme étant le tombeau de Cyrus. — Chardin t. III, p. 143, cite un *Mader Soleiman* petit temple de quarante pas de tour, à une heure de Shirâz. C'est sans doute une confusion.

vent les palais, les bas-reliefs et les inscriptions qui forment l'ensemble de ce qu'on appelle les ruines de Persépolis.

M. Dieulafoy s'occupe d'abord du Takhté-Djemchid (trône de D.) immense soubassement copié sur celui de Mourgab et sur lequel se trouvaient les splendides palais des rois achéménides. Le palais de Darius construit le premier s'élevait au-dessus de cette terrasse fermée par une muraille verticale (pl. III) et à laquelle on accédait par un grand escalier dont les rampes étaient garnies de personnages sculptés (pl. XV; Chardin, pl. 58; Ker Porter, pl. 34 à 40; Niebuhr, pl. XXI et sq.; Flandin, pl. 112 et sq.; Andreas, pl. 29 et 39). A gauche était l'apadâna ou salle de trône de Xercès, remarquable par la hauteur de ses colonnes cannelées (dix-neuf mètres cinquante centimètres), et à droite le palais d'Artaxercès Occhus (Andreas, pl. VIII à XXVIII). Derrière le grand apadâna aux cent colonnes (il ne reste plus que quelques piédestaux) et au fond, taillés dans le roc, les deux hypogées ou tombes royales. « L'architecture de ce soubassement auquel on ne saurait refuser un caractère de grandeur en harmonie avec les lignes sévères des montagnes du Fars, devait faire valoir, par ce puissant contraste, l'élégance et la richesse des palais des souverains achéménides. A tous égards du reste, la position du Takht avait été déterminée de la manière la plus heureuse. Bien que la vallée de la Merdach ait bien perdu de son ancienne splendeur, on peut encore se représenter le tableau qui s'offrait aux yeux du grand roi, quand, des fenêtres de ses palais, il contemplait la capitale de la Perse étendue à ses pieds. Au delà des faubourgs perdus dans les jardins et les vergers, s'étendait une vallée verdoyante coupée de canaux et de bouquets d'arbres. Au dernier plan s'élevaient majestueusement les montagnes du Fars. C'était un admirable panorama » (p 18-19). Du temps de Chardin c'était encore un endroit frais et enchanteur que ces bords du Polvar et le gouverneur de Shirâz y avait sa maison de campagne (Chardin, t. III, p. 140). Aujourd'hui on ne voit partout que la ruine, la sécheresse et la désolation.

L'ensemble actuel des ruines qui surmontent le Takhté-Djemchid, se borne à quelques colonnes debout, d'où le nom persan de *Tchehal minar* (les quarante colonnes ou minarets) donné par les indigènes au palais de Persépolis (1). On peut avoir par les deux magnifiques héliogravures qui forment les planches IV à XI, une idée très nette du panorama du Takht et des palais vus, soit de la plaine soit

(1) Il y en avait dix-neuf du temps de Chardin (t. III, p. 138) et de Niebuhr (t. II, p. 99) en 1765. Dupré n'en mentionne que dix-sept en 1808 (t. I, p. 317); Ker-Porter n'en a constaté que quinze. Il n'y avait plus que dix colonnes en 1875 (Andreas) et en 1881 (Dieulafoy).

de la montagne (1). La photographie a le privilège de donner la sensation directe de ces ruines imposantes au milieu d'un pays aride et desséché.

Les palais de Persépolis renferment on le sait, un assez grand nombre d'inscriptions cunéiformes perses ou trilingues qui ont été presque toutes relevées. M. Dieulafoy ne s'occupe pas de la partie épigraphique de son voyage car elle ne rentre pas dans l'histoire de l'art; ses recherches et ses études se sont concentrées sur la partie architecturale afin d'arriver à pénétrer les origines de l'art perse et particulièrement de ce qu'on peut appeler l'*ordre persepolitain* qui, grâce aux travaux et aux restaurations du savant ingénieur, doit prendre désormais sa place dans l'histoire. A ce sujet il recherche les origines de l'art grec, question bien difficile sur laquelle on a beaucoup écrit et qui est loin d'être résolue, mais il faut louer M. Dieulafoy d'avoir entrepris sur cette partie de l'art oriental un travail considérable qui ne peut que donner d'importants résultats, et en tous cas, de savantes dissertations appuyées sur des faits et des observations directes. Le restant des livraisons à paraître montrera toute l'étendue du problème que M. Dieulafoy s'est proposé d'élucider en ce qui concerne l'origine de l'art perse et l'origine de l'art musulman qui en Europe, en Afrique comme dans les Indes, a enfanté tant de merveilles. Ce sera la partie vraiment originale des découvertes de M. Dieulafoy.

Je laisse aux architectes le soin d'apprécier la valeur et l'importance des essais de restitution du savant voyageur, comme le degré de probabilité et de vraisemblance de ses théories sur l'architecture de bois et de pierre, et je terminerai en félicitant et en remerciant au nom de la science et de notre pays, M. Dieulafoy et sa vaillante compagne du courage, du dévouement et de l'intelligence avec lesquels ils ont accompli la première partie de leur mission en Perse. Nos vœux les plus sincères les accompagnent dans l'exploration qu'ils entreprennent en ce moment, de l'Elam et de la Suziane.

E Drouin.

(1) V. aussi les belles planches 29, 30, 97 et 98 de l'ouvrage d'Andreas; les deux photogravures 97 et 98 sont plus petites que les deux planches de l'ouvrage de Dieulafoy, mais très nettes et très pittoresques. Cf. Niebuhr pl. XVIII et XIX, Ker-Porter. pl. XXX.

ETUDES DE PHILOLOGIE NEERLANDAISE.

LES FLAMINGUISTES.

—

Avant de présenter aux lecteurs du *Muséon* quelques études de philologie néerlandaise, qu'il me soit permis de leur faire connaître un groupe de modestes travailleurs qui s'occupent à défricher ce champ trop peu exploré certainement en présence des nombreux matériaux qu'il pourrait fournir à la linguistique.

Les flaminguistes... c'est ainsi qu'il convient du moins à l'auteur de ces lignes, — d'appeler un certain groupe de chercheurs qui se sont imposé la tâche d'étudier scientifiquement le flamand, tant ancien que moderne, tant académique que populaire.

Les *Flaminguistes* entendent être, par rapport au flamand, ce que sont les *Orientalistes*, les *Américanistes*, les *Germanistes* et les *Linguistes* quelconques, par rapport à d'autres langues ou à d'autres produits de la civilisation.

Ce mouvement flamand, purement scientifique cette fois, est né dans la West-Flandre, et y reste principalement concentré, car en Néerlande, l'étude scientifique de l'idiome national ne semble plus être en faveur comme au temps des *Taalkundige bijdragen*, dont la dernière livraison a paru en 1879. Ceci n'a d'ailleurs rien d'étonnant.

Tandis que, chez nos voisins du Nord, la langue descend d'en haut vers le peuple, refoulant l'idiome spontané et s'imposant officiellement à tous, en Flandre, et surtout en West-Flandre, la langue du peuple restée pure et vivace comme au temps de van Maerlant, prétend ne pas se laisser refouler ni déplacer par une invasion linguistique quelconque.

L'habitant des Flandres parle le flamand de ses Pères là où il lui convient de le parler, mais, quand son idiome natif ne lui suffit plus, dans ses rapports avec la société, il ne s'adresse nullement à un flamand de commande, à un néerlandais de haut parage, comme ses frères de Hollande ; non, il parle tout simplement le français. Autrefois, et dans le même cas, il aurait parlé le latin, l'italien, l'espagnol.

Cette existence, en Flandre, de deux idiomes aussi disparates que le français et le flamand, loin d'être nuisible à la conservation de celui-ci, lui est, au contraire favorable.

Toutes les peines qu'on s'est données, en Hollande, pour recueillir les épaves de la *Volkstaal*, n'ont abouti qu'à des résultats très insignifiants. Pourquoi ? parce que le néerlandais vulgaire, la *volks-*

taal, est généralement déprécié. On n'ose le parler en bonne compagnie; la *volkstaal* est proscrite dans les écoles, bannie des assemblées publiques, ignorée à l'église, méprisée, honnie par la société toute entière.

Comment se pourrait-il, dans ces conditions, que la *volkstaal* continuât d'exister, à côté du néerlandais académique et officiel ?

En Flandre une langue officielle flamande, une langue à l'instar du néerlandais, qu'il est convenu d'appeler *het fatsoenelijk Hollandsch*, ne se parle pas et ne s'y parlera jamais.

Cette situation peut être très différemment appréciée d'après le point de vue où l'on se place, mais les *Flaminguistes* sont loin de la déplorer : au contraire, ils y trouvent un sujet d'études intéressantes.

Pour mieux faire connaître à nos lecteurs les idées des *Flaminguistes*, analysons brièvement quelques-unes de leurs publications :

Loquela, 8 colonnes 4° parait mensuellement chez *J. Demeester* à Roulers. au prix de frs. 2,50 par an, fr. 1,75 pour les étudiants.

Cette Revue, a repris pour dater ses numéros mensuels, les anciens noms germaniques des mois.

Le premier numéro est daté de « *Meiavond* 1881 » *(veillée de Mai)* et le dernier que nous avons reçu porte : «*Alderheiligen*, » (de tous les Saints), c'est-à-dire Novembre 1884.

L'adoption de ces termes est caractéristique.

Le *Meiavond* ou la *veillée de Mai* des Flamands correspond à la *Walpurgisnacht* de la mythologie allemande. Il était sacré à plus d'un titre aux yeux de leurs ancêtres. *Walpurge* ou *Walburge* est un des noms que portait la *Freia* du Nord. Une cabane bâtie pendant la nuit qui précède le premier jour de mai porte actuellement le nom de *Meikotje* dans le pays de Furnes.

« Un *Meikotje* achevé pendant la nuit sacrée ne peut être démoli ; celui qui l'a construit y a droit de domicile, et ce droit ne peut lui être contesté. » Tel est le *folklore* des environs de Furnes.

La *Loquela* a-t-elle choisi intentionnellement le *Meiavond* pour fixer sur le sol flamand sa petite cabane d'observations scientifiques ? Et serait-ce une façon à elle d'y affirmer son droit d'existence et d'asile? Nous ne le savons.

En tous cas, que le *Meiavond* lui porte bonheur! et qu'elle le voie revenir longtemps !

Après le fascicule de Mai suit celui de *Wiedmaand*, c'est-à-dire de Juin, ou de la lunaison des *jeunes pousses*. *Wede*, *wide*, signifie *surculus*, *virgultum*, dans l'idiome de la West-Flandre, ce qui revient à dire en vieux flamand.

Hooimaand, lunaison du *foin*, c'est-à-dire Juillet, est la date de la livraison qui suit; après *hooimaand*, nous trouvons :

Oestmaand, la lunaison de la *récolte*.

Pietmaand, la lunaison des *ponts mobiles* et transportables : *pieten*, en vieux flamand de la West-Flandre. Ces ponts servent à rendre accessibles les prairies, etc., entourées de larges fossés.

Bamesse est la première dénomination chrétienne que nous trouvons parmi les noms du mois dont se sert *Loquela*. C'est la *Messe*, la *fête* du grand patron des Flandres, *Bauo*, Saint-Bavon. Elle rappelle l'époque où l'ancienne langue et les anciennes croyances des Flamands n'avaient subi que peu d'altérations.

Alderheiligen, la fête *de tous les Saints*, est le nom populaire du mois de novembre, comme *Bamesse* sert à désigner le mois d'octobre.

Kerstmaand est la lunaison du *Kerst* ou du Christ.

Jaarmesse, la *messe* du premier jour *de l'an*, désigne janvier.

Sporkele, la lunaison des jours *intercalaires*, de *sperken*, *sporken*, enjamber, passer en sautant, signifie février.

Lente, la lunaison *printanière*, remplace le nom vulgaire du mois de mars.

Et enfin *Oostermaand*, la lunaison d'*Ostara*, la lumineuse déesse du printemps, qui correspond au temps pascal des chrétiens, termine l'année scientifique de *Loquela*.

L'épigraphe *Loquela tua manifestum te facit*, *Matth* : *XXVI*, 73, n'est pas moins caractéristique. Elle nous représente St-Pierre, dans la grande cité des juifs, trahi par l'accent de son dialecte rustique et reconnu disciple du Galiléen.

La nationalité, la civilisation, la vie, les idées, les traditions, en un mot, l'homme tout entier se reflète et se peint dans son langage.

Aussi les flaminguistes et spécialement les écrivains de la Loquela se sont-ils donné la mission de se répandre parmi le peuple, de l'écouter, de recueillir sur les lèvres de l'ouvrier comme du bourgeois, les mots inconnus ou restés dans l'oubli, de les réunir, les étudier, d'en rechercher l'origine, les développements et transformations et de composer par lambeaux un Wortschatz qui puisse rendre des services à la science des langues comme à celle de l'homme.

Cela dit, présentons quelques études de détails.

(*A continuer*) GUIDO GEZELL.

(1) Signalons ici quelques traits qui démontreront l'utilité de l'étude du Flamand pour la Linguistique indo-européenne : Le Persan *tak* branche se retrouve dans le flamand *tak* id. le *vañta* avestique dans fl. *vent*, amant, époux : *σπευδ*, *σπουδ*, dans fl. *spoeden*. Le flamand transforme *d* en *y* tont comme le Persan, Ex. *goeye* p. *goed*, *bôi* p. *bôd*, *spoeijen* p. *spoeden*, comme en persan p. ex. *bôi* = *bôd*, etc. C. H.

REVUE CRITIQUE.

EVERS. *Das Emporkommen der Persischen Macht unter Cyrus, (nach den neuentdeckten Inschriften). Programm des Königstädts. Realgymnasiums.* Berlin, 1884. Gr. in-4. p. 40. M. 1.

Ce que nous nous proposons aujourd'hui c'est de faire connaitre aux lecteurs du *Muséon* ce nouveau et savant travail du Dr Evers auquel nous avons consacré ailleurs une étude plus complète. Le savant auteur nous donne dans ces pages un exposé plus détaillé et plus complet du jugement qu'il avait précédemment porté sur les écrits de Floigl, Unger et les nôtres relatifs aux inscriptions de Cyrus récemment découvertes et de ses opinions concernant ces inscriptions et les conséquences qui en découlent. Dans une sorte d'introduction générale le Dr Evers retrace très brièvement mais très clairement le développement de la puissance persane sous Cyrus. Dans ce but il retourne en arrière jusqu'à la destruction de Ninive (606 A. C.), met en pleine lumière l'état des grandes puissances d'Asie à cette époque, caractérise parfaitement leurs efforts successifs pour obtenir la suprématie générale, le passage de cette suprématie de l'une à l'autre de ces puissances rivales et nous conduit jusqu'au moment où le petit Etat d'Ansan-Parsu resté presqu'inaperçu sous le sceptre des Achémenides, apparait tout à coup sur la scène pour combattre et subjuguer successivement chacun des grands Etats et finit par conquérir, sous Cyrus, la domination sur toute l'Asie occidentale. La défaite d'Astyage, la chute de l'empire Mède et spécialement la destruction de la monarchie babylonienne sous Nabonid y sont expliquées d'après les sources récemment ouvertes à l'histoire. Des considérations sur les conséquences du triomphe inattendu de Cyrus, la justification de son caractère et de ses actes faite à un point de vue objectif et tout historique termine cette première partie.

Nous ne voulons pas formuler ici les objections légères que nous aurions à faire sur certaines affirmations de l'auteur. par exemple nous trouvons très plausible la supposition que Cyrus, après avoir réuni toutes les tribus persanes et soumis les Mèdes, échangea son titre de roi d'Ansan contre celui de roi de Perse, mais nous ne pouvons admettre l'explication qu'il donne du nom d'Ansan. Mais nous parlerons de cela plus loin. La thèse relative à l'importance et à la direction de l'invasion de Cyrus

en Babylonie,(dixième année de Nabonid) à la résistance du préfet d'Erech nous paraît beaucoup plus acceptable que celle d'Unger.

Le passage qui traite de la situation de Nabonid entrant en campagne contre Cyrus et des ennemis de ce roi nous paraît bien réussie. C'est avec beaucoup de perspicacité qu'il fait ressortir les motifs qui animaient les ennemis de Nabonid; c'étaient :

1) Une partie des grands du royaume qui avaient aidé Nabonid à s'emparer injustement du royaume.

2) Les prêtres de Mérodach et Nebo qui se regardaient comme lésés dans leurs intérêts par le roi.

3) Les juifs qui avaient été retenus de force en Babylonie par Nabuchodonosor et qu'une haine irréconciliable animait contre ce pays.

Nous partageons aussi complètement l'opinion de M. Evers relativement à la conduite égoïste et antipatriotique des prêtres de Mérodach qui représentent Nabonid comme un hérétique, alors que son zèle pour le culte des dieux du pays est attesté par d'autres sources, et celle aussi qui attribue aux juifs établis à Babylone un rôle beaucoup plus important qu'on ne le croit généralement, et voit dans les faveurs de Cyrus à leur égard la récompense des services qu'ils lui avaient rendus. Il n'a point échappé à la sagacité du Dr Evers que les annales babyloniennes sont ici pleines d'obscurités et de contradictions. Il s'efforce et non sans succès d'éclaircir quelques-uns de ces points obscurs et ne manque point de rappeler ici les témoignages des auteurs anciens, d'Hérodote spécialement, et de mettre l'accord entre eux. Toutefois comme beaucoup de détails nous restent encore inconnus, il n'en reste pas moins vrai que cet évènement historique si important est encore entouré d'ombres.

L'application du contenu du Chap. V de Daniel à Balsarusur nous sourit singulièrement.

Relativement aux nouvelles lumières qui ont été jetées sur l'histoire de Cyrus, le Dr Evers combat l'admiration exagérée que l'on a professée dans l'antiquité et que l'on professe encore pour la personne et les hauts faits de ce roi. Tout en ramenant ses mérites et sa gloire réelle à leur juste mesure, il remarque que les résultats extraordinaires et subits de ses entreprises ont donné à sa personnalité aux yeux de ses contemporains et surtout aux yeux de la postérité une dimension démesurée, et que le patriotisme des Perses y a principalement contribué en créant une foule de légendes autour de la grande figure du héros En réalité, la trahison fut le moyen ordinaire qui livra les grands Etats d'Asie au prince persan. Nous devons accorder à M. Evers que ces découvertes enlèvent au héros une grande partie de son auréole, bien qu'il reste cependant à son endroit bien des causes d'admiration, car, ce nous semble, M. Evers est allé un peu trop loin dans cette voie et laisse trop dans l'ombre la part personnelle qu'eut Cyrus dans ses étonnants succès. La trahi-

son seule n'en a point été cause ; il les dut en grande partie à ses grandes qualités personnelles comme politique et comme général, à sa prudence et à ses idées religieuses particulièrement. M. Evers convient de tout cela à un certain degré, mais il veut que l'on fasse valoir surtout la part des conjonctures favorables. Il n'en restera pas moins vrai que Cyrus fut un homme de génie, un prince sans égal dans les annles dea l'Orient tout entier.

Le premier excursus intitulé : *Der historische Wert der neuentdeckten Inschriften* traite des limites tracées au travail de l'Assyriologue et de l'historien relativement aux inscriptions cunéiformes, des obscurités et contradictions qu'on constate dans ces textes, des difficultés que l'on rencontre encore dans l'emploi de ces nouvelles sources et, de nouveau, de la justification de Nabonid accusé d'hérésie par les prêtres babyloniens, comme de la part que ceux-ci prirent à la confection de ces inscriptions. Il s'élève en outre contre l'usage trop servile de ces textes et les fausses conséquences qu'on en tire relativement aux croyances de Cyrus qui n'était pas certainement un fidèle de Mérodach.

Le second excursus traite de l'année de la chute de Ninive. M. Evers place l'éclipse de soleil mentionnée par Hérodote (1, 74) au 28 mai 585 d'après le calcul des astronomes modernes, et non au 30 septembre 610, comme le veulent quelques-uns. Il trouve entre 609 et 605 les limites à assigner au temps de cette chute et finalement la fixe à l'an 606, d'une manière qui rend cette opinion la plus probable. Nous préférons cela aux thèses de Floigl qui opine pour l'an 623 et de Unger qui recule la chute de l'empire assyrien jusqu'en 594.

Dans le troisième excursus M. Evers combat l'opinion d'Oppert soutenant que les annales babyloniennes comptent d'après les années de Cyrus et non de Nabonid, et s'appuie sur le fait que, dans l'inscription de Nabonid decouverte par M. Pinches, la capture de Istuvegu (-Astyage) est rapportée au temps du règne de Nabonid ; d'où il suit que le même ordre de supputation doit être suivi en notre endroit.

Dans le quatrième excursus M. Evers examine la généalogie de Cyrus. Il reconnait que les objections soulevées par moi (1) contre la reconstitution d'un tableau complet des huit rois achémenides, en y restituant les deux souverains restés inconnus, sont parfaitement fondées ; qu'il en est ainsi spécialement du parti que l'on a tiré du passage de Diodore (XXXI. 9). A ce sujet, je dois faire remarquer que je maintiens mes doutes quant aux relations de famille supposées entre les Achémenides et les rois de Cappadoce, aussi longtemps qu'on ne les a pas dissipés par des arguments convaincants. C'est pourquoi nous n'oserions pas admettre le changement proposé par M. Evers au chap. VII, 11 d'Hérodote.

M. Evers a parfaitement raison quand il combat les prétentions de

(1) *Muséon*, II, 4. pp. 617, ss.

M. Halévy qui veut faire de Darius un fieffé menteur. Il les réduit à néant en montrant que M. Halévy interprète faussement le texte d'Hérodote sur lequel il s'appuie.

Le dernier et le plus étendu de ces intéressants excurs a pour titre : « Où ont régné Cyrus et ses ancêtres? » (p. 30-40). C'est là une question d'une grande portée que l'auteur traite à fond et avec beaucoup de sagacité. Il attaque la théorie élamite, comme il l'appelle, dans toute sa compréhension ; il l'ébranle et brise tous ses appuis. Nous partageons entièrement les vues de M. Evers relativement à l'origine aryaque et persane de Cyrus et de ses ancêtres et à leur domination en Perse. C'était la position qu'avait déjà prise M. de Harlez et qu'il avait défendue avec succès contre ceux qui, par trop de précipitation, avaient fait du grand roi un élamite et même un sémite.

La position d'Ansan, quelle ville, quel pays doit-on comprendre sous ce nom, voilà la question que M. Evers discute le plus longuement. S'appuyant sur les données fournies par le professeur Delattre, et apportant tout un nouveau matériel d'inscriptions babyloniennes assyriennes et susiennes qu'il examine sans parti pris, il arrive à cette conclusion que l'identification d'Ansan et d'Elam, spécialement de la région de Suse, est insoutenable.

Ces raisons nous ont pleinement convaincu et nous croyons que cette thèse soutenue avec tant d'assurance par les assyriologues, ne gardera plus guère d'adhérents. C'est un fait très important pour nos études que cette fausse hypothèse qui a entrainé tant de conséquences bizarres soit rayée de l'ordre du jour actuel. Toutefois nous ne saurions aller aussi loin que M. Evers et identifier Ansan avec Pasargades. Certes, s'il en était ainsi, la question serait résolue de la manière la plus simple. Mais malheureusement, ce n'est encore qu'une supposition qu'aucun fait n'appuie jusqu'ici. Nous resterons hésitant aussi longtemps que de nouvelles découvertes ne lui auront point donné le fondement qui lui manque.

Par suite de cette opinion, M. Evers combat l'hypothèse d'une conquête d'Ansan par Teispes et d'une double royauté achémenide en Ansan et en Perse, comme l'avait admis M. de Harlez ainsi que l'auteur de cet article. Alors c'était le meilleur moyen de résoudre toutes les difficultés et de répondre à toutes les objections. Ne pouvant entrer à ce sujet dans de longs détails, je me bornerai à dire que les arguments de M. Evers peuvent bien ébranler cette supposition, mais tous ne sont pas de même valeur. Ce qui nous paraît le plus sérieux, c'est que la chronologie ne permet guère de supposer que Teispes ait régné en 594 ; en outre il est peu probable que Nabuchadnezar ait toléré l'élévation d'un prince persan à une grande puissance comme l'Elam la lui eût donnée (1) ; car de là il pouvait

(1) Le savant auteur me permettra de lui faire remarquer qu'il s'agit non de l'empire élamite, mais d'une petite région de la terre limitrophe que Teispes eût détournée. Ceci répond à toutes les objections. C. H.

envahir très facilement la Babylonie ; qu'enfin depuis la destruction de l'empire élamite par Ashanipal, la monarchie nationale n'y fut jamais rétablie, comme cela se voit par la prétention des rebelles qui se soulevèrent contre Darius ; car ceux-ci ne se rattachent point comme les autres à d'anciens princes du pays. Preuve qu'il n'y avait plus depuis longtemps en Susiane des rois nationaux. M. Evers nie ainsi toute conquête de l'Elam par Teispes et toute puissance achémenide établie en ce pays. Il soutient que l'Elam resta une dépendance de l'Assyrie et de la Babylonie jusqu'à ce que Cyrus eut fait de ce pays une étape dans la marche contre Babylone. Cette thèse est digne d'être étudiée en détail et soumise à un sérieux examen.

PH. KEIPER.

Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος.

L'avant-dernière livraison de l'année 1884 contient d'abord un certain nombre de lettres inédites de *Leo Magister*, de Siméon *Archonte* de Bulgarie et de quelques autres publiées d'après le manuscrit 178 de la bibliothèque de Pathmos par M. Sakkelion, conservateur des manuscrits de la bibliothèque nationale d'Athènes.

Ce premier travail est suivi d'une réfutation de l'étude publiée à Berlin en 1882 par Friedrich Blass sur la *Prononciation du grec* (2e édition). Naturellement M. Blass est pour la doctrine érasmienne et M. Dimitracopoulos est pour la prononciation des Grecs modernes.

Nous ne nous arrêterons pas davantage sur quelques autres articles qui auraient droit cependant à une mention spéciale, comme ceux qui s'occupent de certains sujets d'antiquités chrétiennes de la Grèce, de certains usages, traditions ou chants populaires : cela nous conduirait trop loin aujourd'hui. Mais nous ne pouvons passer sous silence l'article intitulé : Λεξιλόγιον τοῦ ἐν Φερτακαίνοις τῆς Καππαδοκίας γλωσσικοῦ ἰδιώματος, ὑπὸ Α. Σ. Ἀλεκτορίδου. Ce n'est qu'une première esquisse du dialecte grec parlé actuellement à Phertakaina, en Cappadoce : l'auteur attend et provoque des recherches plus étendues et plus approfondies ; quoi qu'il en soit, nous devons savoir gré à M. Alextoridis d'avoir porté son attention sur ce qui reste encore du monde grec et de la civilisation grecque dans les contrées les plus reculées de l'Asie-Mineure. C'est une chose vraiment remarquable que, dans un certain nombre de bourgs et de bourgades d'un pays séparé depuis des siècles du centre de la vie hellénique, la langue ait résisté aux conquêtes des Perses, des Arabes, des Mongols, des Turcs Seldjoucides, des Turcs Osmanlis. Elle présente naturellement des variétés dialectales d'un endroit à un autre, elle n'a pu résister complètement à l'influence de l'idiome des conquérants, mais le fond en est bien grec et on y retrouve des traces de la langue la plus ancienne.

Comme dans tous les parlers restés uniquement populaires, elle a fait largement usage de l'aphérèse, de la syncope, de l'apocope, de la méta-

thèse ; elle a simplifié les procédés de flexion et même le signe extérieur des genres. Elle a pour signe du génitif tant pluriel que singulier la terminaison — ιοῦ (est-ce un reste des anciens génitifs en ο-ιο ?) : ναῖνα (γυνή) fait au génitif ναικαιοῦ ; σερνικό (ἀρσενικος = ἀνήρ) fait σερνικοιοῦ, etc.

Dans les verbes, l'Imparfait actif reçoit la désinence = ισκα, — ισκες, — ισκε, λέγισκα, σάνισκα (je faisais), etc. qui rappelle la terminaison archaïque — σκον. Le dialecte de Pertakaina exprime le futur par le subjonctif : νὰ φάγω, νὰ ὑπάγω, etc.

Nous passons sous silence d'autres particularités pour signaler un vrai procédé d'agglutination dû probablement à l'influence turque. Les verbes dérivés d'adjectifs se forment par la simple juxtaposition de l'ádjectif et du verbe substantif. Ainsi l'ancien τυφλόω, pris dans le sens neutre, devient τυφλόειμαι, τυφλόεισαι, τυφλόνσι. Peut-être reviendrons-nous une autre fois sur le lexique de ce dialecte.

(*A suivre*). V. G.

NOUVELLES SCIENTIFIQUES.

—

M. le prof. Garbe bien connu par ses travaux sur la langue sanscrite est sur le point de partir pour l'Inde.

Le prof. Schiaparelli, le célèbre égyptologue de Florence est parti pour l'Égypte, pour y faire de nouvelles explorations.

M. Barbier de Meynard, le savant et aimable rédacteur du *Journal asiatique* remplace le regretté St. Guyard dans la chaire d'arabe au Collège de France. M. J. Darmesteter est nommé professeur de persan et d'éranien ancien à la même institution. Ces choix s'imposaient d'eux-mêmes.

La Société des Études japonaises, chinoises, tartares, etc., a repris depuis le mois de juillet la série de ses mémoires. qui formeront une Revue trimestrielle. Deux livraisons ont paru en juillet et octobre et les Mémoires continueront à paraître de la sorte par fascicule de 5 feuilles in-18.

Les deux premières livraisons contiennent quelques études intéressantes l'une sur les inscriptions sibériennes par M. D. Youferow ; une autre sur le *Kozi-diken* et l'exégèse religieuse au Japon par le savant initiateur des études japonaises, M. de Rosny ; des traductions d'ouvrages importants tels que le *Nihon gwaïsi*, histoire indépendante du Japon par M. Ogura Yémon, des documents historiques relatifs au Tongkin par M. Pavie, etc.

On y trouve aussi quelques nouvelles scientifiques intéressantes et des articles de critique, parmi lesquels nous remarquons un compte-rendu

approbateur de la grammaire japonaise de notre honoré collaborateur M. Schils (V. Muséon 1884, IV). La direction de cette publication est confiée à M. de Rosny; elle ne pouvait être en meilleures mains.

Nous n'avons point encore eu l'occasion de signaler à l'attention du public lettré la résurrection de l'intéressante Revue *Mélusine* dont M. Gaidoz, le savant professeur à l'école des hautes études de Paris, a repris la publication avec M. Rolland. Ce recueil continue à présenter à ses lecteurs les matériaux les plus intéressants et les plus importants au sujet des croyances populaires, mythes, légendes, etc. La tendance de cette Revue en ce qui concerne les Mythes sont celles de la sage raison qui évite les excès et sait reconnaître à chaque chose sa véritable origine. On ne peut que féliciter M. Gaidoz du renouvellement de son entreprise; quand bien même on ne serait pas d'accord avec tous ses collaborateurs sur tous les points. C'est au même titre que nous recommandons à l'attention de nos lecteurs la courte étude que le même savant consacre, dans la *Revue archéologique* d'octobre 1884, aux chiens d'Épidaure. On ne peut mieux toucher le but. La vertu curative attribuée à la langue et à la salive du chien est la cause déterminante de l'emploi de ces animaux au temple d'Épidaure et de maintes superstitions populaires; comme les qualités spéciales du chien en ont fait l'animal sacré de l'Avesta. Ces réflexions pleines de sagacité et d'érudition éclairent bien des points obscurs des mythes. Ceux-ci ont plus souvent leur source sur la terre qu'au soleil ou dans le firmament.

— Les Annales du *Congrès des américanistes de Copenhague* (1883) nous apporteront prochainement une étude très importante de M. Ernest Beauvois sur les relations précolombiennes des Gaëls avec le Mexique. On est trop porté à rejeter toute supposition de rapports entre l'Amérique et l'Europe avant le XVIe siècle, toute émigration européenne dans le nouveau monde avant Christophe Colomb. M. Beauvois démontre, avec grande abondance de preuves, que les Gaëls et les Scots, les Islandais, Écossais et Irlandais avaient fondé des établissements au N. O. de l'Amérique, longtemps avant cette époque et que les disciples de S. Columba, fuyant leur patrie pour ne pas se soumettre au décret qui changeait l'ordre des Pâques, avaient pénétré jusqu'au Mexique et amené bon nombre de ses habitants au christianisme. *Quetzalcoalt*, le Papa par excellence, le prédicateur resté célèbre dans les annales indigènes n'est autre qu'un Papa colombite. C'est ainsi qu'on rencontre des croix et autres objets du culte chrétien dans les régions de la Nouvelle Espagne. Les extraits d'auteurs indigènes ou appartenant à l'époque même de la conquête espagnole, que M. Beauvois cite en profusion, ne laissent aucun doute à cet égard.

— L'érection d'une Université catholique aux États-Unis est chose décidée; mais le choix de la ville qui en sera dotée n'est point encore fait.

New-York, Baltimore et principalement Cincinnati ont chance d'être préférées. L'*Academy* nous apprend qu'une première somme de 300,000 dollars a déjà été versée à cet effet par Miss *Caldwell*, de St-Louis, dont la générosité et la haute intelligence sont justement renommées.

— La *Literarische Rundschau* subit une transformation. Le Prof. Stamminger de l'Université de Wurzbourg appelé à de nouvelles fonctions, abandonne la direction de la Revue et la remet aux mains du Prof. Krieg de Fribourg (Brisgau). La *Literarische Rundschau* sera désormais mensuelle et le prix d'abonnement en est abaissé à 9 marks. — Nous sommes du reste convaincu que cet important périodique ne perdra rien de sa valeur.

1. Découvertes a Épidaure. Voici les résultats des dernières fouilles d'Épidaure.

On a trouvé : 1. La tête du dieu *Telesphoros*, dieu de la santé : cette tête est de tout point ressemblante à celle des monnaies de Pergame. 2. La tête d'Évanthe d'Épidaure ; œuvre remarquable pour l'expression et le travail de la barbe. 3. La statue du même Évanthe portant la toge des statues de l'époque romaine. 4. Une statue sans tête représentant une femme de la même époque.

Plus récemment encore, on a trouvé près de l'Asklepieion : 1. Une tête colossale d'homme barbu ; époque alexandrine ; de bonne facture, mais brisée à plusieurs endroits. 2. Une plaque de marbre avec gravures et inscription latine. 3. Une petite statue d'Esculape. 4. La tête d'une colossale statue d'Esculape, beau travail. 5. Statue de cuivre, et 6. Stèle, toutes deux, avec inscriptions du VIe siècle avant Jésus-Christ, les premières rencontrées à Épidaure.

2. La colline d'Hissarlik est-elle une nécropole ? — Cette opinion a été soutenue récemment par M. E. Bötticher. Mais M. Virchow s'y est opposé au nom de l'anthropologie et naguère elle a été réfutée par M. Dörpfeld pour des raisons tirées de l'architecture. Ceux que cette question intéresse peuvent lire une longue dissertation dans la *Berliner philologische Wochenschrift*, n° 46, pp. 1458-1462, très bien faite, mais qui se prête difficilement à l'analyse.

3. Expédition archéologique américaine a Babylone. — L'institut archéologique des États-Unis et la société orientale américaine viennent d'organiser une expédition scientifique pour fouiller la région entre l'Euphrate et le Tigre. La campagne durera quatre mois. Déjà le chef de l'expédition, le Rév. William Hayes Ward, est sur les lieux. M. Haynes est le photographe de l'expédition. Ils seront rejoints par le professeur Sterrett qui a récemment exploré l'Arménie. C'est Mlle Wolfe de New-York qui se charge de tous les frais.

4. Les fouilles de 1884 en Égypte. — M. Maspero a fait à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres un rapport sur les fouilles entreprises

sous sa direction depuis un an. Le musée de Boulaq s'est enrichi de deux mille objets d'un intérêt varié. On a trouvé à Memphis une nécropole de la XIIe dynastie et des *Mastabas* ou tombes de la VIe dynastie d'un type nouveau, mais qui ressemble à des sépultures de la XIe dynastie découvertes à Thèbes. Preuve nouvelle de la fixité de l'art égyptien. Plusieurs monuments de la XIIIe dynastie ont été découverts à Thèbes : ils prouvent que l'art n'était pas en décadence à cette époque. M. Maspero a notamment recueilli une statuette d'ivoire comparable aux plus beaux ivoires italiens de la Renaissance. A Ptolémaïs ample moisson de monuments helléniques, surtout une curieuse inscription qui donne la liste de la troupe du théâtre de Ptolémaïs. Mais la découverte la plus importante est celle de la nécropole à l'est d'Akhmim; on en a déjà extrait 3500 momies, il y en a jusqu'à 8000. On a rencontré un type très curieux : une prêtresse enfermée dans un cercueil de bois peint et sculpté, non vêtue ou emmaillotée selon l'usage, mais entièrement nue. Les monuments de Karnak sont très menacés : une partie du second pylone s'est écroulée et le reste suivra bientôt entraînant probablement la salle hypostyle. Par contre, les craintes qu'on avait pour Louxor ne se sont pas confirmées, le déblaiement pourra être opéré.

5. Le déblaiement de l'Acropolis d'Athènes. — Cette entreprise est poussée avec vigueur et intelligence. On est d'autant plus certain de la voir aboutir que M. Statamakis, sous l'initiative duquel avaient été commencés les travaux de démolition du rempart élevé au moyen-âge et pendant la domination turque, vient d'être promu aux fonctions d'Éphore général. La direction technique des travaux est confiée à un Allemand, le Dr Dörpfeld. Beaucoup dépendra du nouveau titulaire à la chaire d'archéologie à l'université d'Athènes, chaire vacante par la retraite de M. Rusopulos. On peut voir d'intéressants articles sur ces fouilles dans plusieurs des derniers nos de la *Berliner philologische Wochenschrift* et dans *The Academy* du 20 décembre, compte-rendu du *Royal Archæological Institute*.

6. Le mur préhistorique de Vérone. — Il a été mis à nu un mur gigantesque composé de blocs en marbre. Il devait avoir jadis un kilomètre de longueur. Les restes s'étendent encore sur une longueur de 500 mètr.

7. La ville romaine de Genzano. — On vient de découvrir à Genzano les restes d'une ville romaine : elle date du premier siècle et semble avoir appartenu à une des grandes familles de Rome. Les ornements en stuc et les peintures murales sont des plus remarquables. Ces dernières sont comparables à celles de la villa Farnèse.

8. Fouilles a Hanau. — On a découvert à Hanau des ruines romaines du plus haut intérêt, un château fort avec les restes du village qui l'entourait. On trouvé aussi une grotte consacrée au culte de Mithra. Plusieurs inscriptions, entre autres une adressée à Jupiter Dolichenus ont

permis de déterminer les légions et les cohortes qui occupèrent la forteresse de Hanau.

9. Fouilles dans la grotte de Jupiter sur le mont Ida. — On a commencé des fouilles sur le mont Ida. Elles promettent de brillants résultats. Il se confirme de plus en plus qu'on est en présence de la grotte où l'antiquité croyait que Jupiter enfant avait été allaité par une chèvre.

10. Spicilegium juvenalianum. — Sous ce titre paraîtra prochainement chez Teubner à Leipzig un travail de M. R. Beer. C'est un essai de critique du texte de Juvénal. On le croyait bien conservé. Néanmoins M. Beer, après une étude de trois ans des manuscrits de Suisse, de France, d'Autriche et d'Allemagne, a fait des corrections dans des centaines d'endroits.

11. Réédition du Punkty Kazan. — Le jésuite Kastansin Szirwid qui mourut à Vilna en 1631 à laissé plusieurs ouvrages sur la langue lithuanienne. M. le professeur Garbe, bien connu par ses travaux sur la littérature sanscrite, vient de rééditer avec une introduction grammaticale un ouvrage très rare du P. Szirwid, le *Punkty Kazan,* publié une première fois en 1629.

12 Nouvelles recherches sur S. Servais. — Dans une intéressante étude insérée dans le *Bulletin d'art et d'histoire du diocèse de Liège,* M. Kürth, professeur à l'université de Liège, prouve que la plus ancienne inscription chrétienne de la Belgique est l'épitaphe de S. Servais. Elle remonte au VI[e] siècle, or celle de S. Bavon citée par M. Le Blant n'est que du VII[e] siècle.

13. L'édition romaine des œuvres de S. Thomas. — Cette grande entreprise est arrivée aujourd'hui après quatre années de travail à la publication d'un second volume qui renferme les *Commentarii in octo libros physicorum Aristotelis.* Ce second volume est fait avec le même soin que le premier, on en jugera par le seul fait que les éditeurs ont relevé plus de 20000 variantes de texte. Mais on a donné moins d'extension dans le second volume aux notes explicatives.

14. La Bibliotheca indica. — Cette collection indispensable à tout orientaliste vient d'arriver au n° 520. Dans le dernier n° il y a le *Nitisâra*, l'édition de l'*Apastamba Srauta-sûtra* de M. Garbe et une excellente traduction du *Kathâsaritsagara* par M. Tawney. Il y a en préparation une douzaine d'ouvrages sanscrits, dont la liste est donnée dans les *Proceedings* de la société asiatique du Bengale (août 1884).

15. Un nouvel ouvrage du D[r] Schliemann. — On annonce pour mars l'apparition du livre de M. Schliemann intitulé *Tiryns.* Il aura 300 à 400 pages et sera orné de nombreux plans et de planches chromo-lithographiées. Le récit des fouilles, la topographie de la plaine d'Argos, l'histoire de Tirynthe et la description des objets trouvés seront écrits par M. Schliemann. Le fort et le palais seront décrits par le D[r] Dörpfeld. L'ouvrage

paraîtra simultanément en Angleterre, en Amérique, en Allemagne et en France. M. Schliemann compte ensuite commencer des fouilles dans l'île de Crète.

16. Journal des savants. *Septembre* 1884. — Le dernier cahier du *Journal des savants* contient une intéressante analyse du *Bhâgavata Purâna* par M. Barthélémy Saint-Hilaire ; MM. A. Maury et Egger donnent des comptes-rendus développés des *Œuvres d'A. de Longpérier* et des *Mélanges Graux*. Mentionnons aussi les beaux aperçus de M. Ch. Lévêque sur l'expression dans les Beaux-arts et l'étude capitale de M. Berthelot sur les origines de l'alchimie.

17. — La plus ancienne carte de géographie. — La société de géographie d'Amsterdam vient d'acquérir le *fac-simile* de la plus ancienne carte de géographie que l'on connaisse et qui représente l'Empire romain au temps d'Auguste. Cette carte se compose de onze feuilles qui se déplient de manière à former un plan de huit mètres et demi de longueur. L'original se trouve à la bibliothèque de Vienne qui l'a acheté au XVI[e] siècle dans la succession de Conrad Peutinger d'Augsbourg, d'où est venu à la carte le nom de *Tabula Peutingeriana*. Peutinger l'avait payée 40 ducats. L'original qui date de 1265 est l'œuvre d'un moine dominicain de Colmar.

18. — La Bibliothèque de l'enseignement des beaux-arts. — Voici les volumes annoncés pour 1885. 1. *Esthétique*, par E. Guillaume. 2. *La Peinture*, par M. P. Muntz. 3. La *Sculpture française*, par M. A. de Montaiglon. 4. L'*Architecture*, par M. Ch. Chipiez. 5. *Les Compositions décoratives*, par Mayeux. 6. L'*Archéologie égyptienne*, par Maspero. 7. *La Peinture française*, par Chennevières. 8. *La Peinture italienne*, par M. Lafenestre. 9. *La Sculpture antique*, par O. Rayet. 10. *L'Architecture romaine*, par F. Guillaume. 11. *L'Orfèvrerie*, par Bouilhet. 12. *Bijoux et Joyaux*, par Balize. 13. *L'Emaillerie*, par Claudius Popelin. 14. *Le Meuble*, par de Champeaux.

19. — Philologie classique. — Voici quelques ouvrages de philologie classique avec les appréciations dont ils ont été l'objet dans diverses revues.

Basedow, *Schulsyntax der lateinischen Sprache*. Tout à fait au niveau de la science, se distingue par la simplicité. (*Z. für Gymn. Wes.* pp. 605-609, 1884).

Buchholz, *Die Homerische Realien*, III, 1. *Homerische Götterlehre*. Études pleines de vues (*Dtsche Ltztg*. n° 45).

Decker, *Ueber die Stellung der hellenischen Frau bei Homer*. Lecture utile et agréable, mais rien de neuf. (*Phil. Rdsch.* n° 45).

Fick, *Die Homerische Odyssee in der ursprünglichen Sprachform*. Vues fausses sur le dialecte primitif d'Homère, mais utile contribution à l'étude de l'éolisme dans Homère (*Z. für Gymn. W.* pp. 610-616).

Gilbert, *Meletemata Sophoclea.* Étude originale, élucide certaines difficultés, mais les corrections de texte ne signifient rien. *(Phil. Anz* XIV, p. 429-431).

Girard, *Études sur la poésie grecque.* Science solide et goût délicat dans les aperçus sur Épicharme, Pindare, Sophocle, Théocrite et Apollonius. (*Rev. crit.* n. 48).

Hoffory, *Professor Sievers und die Prinzipien der Sprachphysiologie.* Connaissances sérieuses en phonétique et science grammaticale, mais polémique amère. (*Dtsh. Ltztg*, n. 44).

Ludwich, *Aristarchs homerische Textkritik.* Très bon travail, progrés notables sur ses devanciers. (*Litt. Ctelbltt*, n. 45).

Warschauer, *Uebungsbuch zum Ubersetzen aus dem deutschen in der Lateinische.* Ouvrage qui mérite toute recommandation. (*Z. für Gymn. w.* p. 609.

20.—Inscriptions romaines en Angleterre.—On en a découvert trois dans ces derniers temps. La première à Chester sur une pierre blanche d'autel richement décoré. La seconde à Ilkley, l'*Olicana* des Romains : elle est gravée sur une large pierre de six pieds de longueur et 30 pouces de largeur, on y lit le mot *Cornovia*, connu par la *notitia* de la Cohorte de *Pons Aelii* (Newcastle); c'est la première fois que ce terme apparait sur une inscription. Enfin une troisième épigraphe a été trouvée à Chesters (*Cilurnum*). On a retrouvé aussi la borne milliaire de Buxton que l'on croyait perdue.

21. L'inscription d'Adramytium. — Dans un des derniers n[os] de la *Revue de l'instruction publique en Belgique*, M. le professeur Willems de Louvain publie une importante étude sur cette inscription grecque déjà publiée par Mommsen. Mais le savant professeur de Louvain corrige très heureusement en certains endroits les vues de Mommsen. M. Willems donne d'abord une restitution complète du texte dont ensuite il établit le caractère et la date.

22. Découverte d'une inscription romaine a Mayence. On a trouvé à Mayence une pierre commémorative du séjour d'une légion romaine à Mayence portant les mots suivants : LEG. XIIII. G. M. V. ⊳. C. VELSI. SECV. *(Legio XIV. Gemina. Martia Victrix. centuria Caii Velsii secundi).* Cette inscription met hors de doute l'existence d'un pont monumental à Mayence reliant les deux rives du Rhin. Elle doit dater de 70 à 100 après J. C., car la 14[e] légion qui occupa Mayence de l'an 15 à 43, partit à cette époque pour l'Angleterre, d'où elle revint en 70 avec les titres de *Martia Victrix.* Elle quitta Mayence en l'an 100.

23. Les populations du Tyrol. On s'occupe beaucoup en ce moment au point de vue ethnographique de ces intéressantes populations. Voici quelques résultats des dernières recherches du D[r] Tappeiner (*Studien zur Anthropologie Tirols und der Sette communi*), de M. de Ujfalvy

(*Bulletin de la Société d'anthropologie*, 1884) et de M. Hans Nicolussi Leck (*Deutsche Sprachinseln in Wälschtirol*). La population du Tyrol se compose d'un mélange de Rhéto-Romains ou de Germains. Les Rhéto-Romains sont des Rhètes alliés à des colons romains. Chez les Tyroliens allemands l'élément Rhéto-Romain est beaucoup plus considérable que l'élément Germain : le contraire a lieu pour les Tyroliens italiens.

24. Les Cavernes souterraines de la Beauce. — A Ormes, commune de Pithiviers-le-Vieil, on a découvert d'immenses souterrains creusés dans le tuf. Ces cryptes situées à environ six mètres en contre-bas du sol, se composent de salles circulaires, voûtées en cul de four et relevées entre elles par un grand nombre d'étroites galeries, également taillées dans la terre blanche. On y a fait des fouilles qui ont mis au jour des ossements d'animaux, un squelette d'homme, des fragments de vases de l'époque gallo-romaine, une monnaie de Henri II et une bouteille à anses du XVIe siècle. Ce genre de souterrains est commun dans la Beauce, mais aucune exploration sérieuse n'en a été faite. Certains auteurs y voient des *silos* ou magasins d'approvisionnements. D'autres prétendent qu'ils ont servi d'habitation d'hiver et de refuge aux Celtes et aux Gaulois avant les temps historiques.

25. L'expédition du Challenger. — La publication des résultats de cette grande entreprise se poursuit activement. Récemment le vol. X des *Reports* a paru : il a 630 pages de texte et 80 planches et renferme les nos XXVI à XXX des Rapports zoologiques. Signalons les recherches de M. Bergh sur les Nudibranches, les rapports de M. von Groff sur les Myzostomides et la fin du travail de M. Hoek sur les Cirripèdes. Le prof. Turner donne un premier rapport sur les crânes humains recueillis pendant le voyage et relève chez les populations australes une capacité crânienne relativement étroite et par conséquent un être d'intelligence très inférieure. Enfin le volume se termine par la description des *Polyzoa* de M. George Busk.

26. L'Homme tertaire. — Au dernier Congrès de Blois, la plupart des anthropologistes et géologues s'étaient déclarés contre l'homme tertiaire Cette conclusion avait été vigoureusement poussée par M. de Nadaillac contre M. de Mortillet. Ce dernier publia dans son journal *L'Homme* un article violent contre M. de Nadaillac. M. de Nadaillac répondit dans le no du 22 novembre 1884 de la *Nature*. En faisant hommage de ce travail à la *Société nationale des antiquaires de France*, M. Alexandre Bertrand a déclaré s'associer aux conclusions du marquis de Nadaillac. Dans une de ses dernières séances, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a élu M. de Nadaillac, membre correspondant.

27. Le congrès archéologique d'Odessa.—Du 27 août au 10 septembre s'est tenu à Odessa un congrès archéologique dont les travaux ont été fort intéressants. L'attention des savants congressistes s'est surtout por-

tée sur les colonies grecques autrefois si nombreuses dans le sud de la Russie.

28. COMMISSION DES MONUMENTS DE ROME. — Par décret du ministère de l'instruction publique en Italie il vient d'être institué une commission chargée de la surveillance des monuments de Rome et de ses environs. La commission renferme dans son sein trois sections. A la première sera confiée la garde des monuments de Rome et à la seconde celle de l'extérieur. La troisième dirigera les fouilles.

29. SESSION DE LA SOCIÉTÉ ARCHÉOLOGIQUE DE BERLIN.—Voici les principales communications faites dans la session du mois de novembre. M. Robert présente les résultats d'un voyage à Saint-Pétersbourg où il a étudié les antiquités récemment découvertes à Kertsch. M. Puchstein explique certains points obscurs de la Gigantomachie de Pergame; communication qui donne lieu à d'intéressants aperçus de M. Trendelenberg. Deux bronzes du *British Museum* font l'objet des études de M. Engelmann : il combat l'opinion de MM. Murray et Robert. M. E. Curtius donne des explications sur les bas-reliefs d'Olympia.

30. TRANSLATION DU MUSÉE GUIMET. — M. Guimet a offert au gouvernement français son fameux musée oriental. Le gouvernement a accepté l'offre et il se bâtit en ce moment à Paris, place d'Iéna, un local qui sera ouvert au public dans deux ans.

31. L'EXPOSITION AMÉRICAINE DE BERLIN. — Le capitaine Jacobsen a fait durant son dernier voyage aux régions polaires une collection intéressante exposée en ce moment au Musée ethnographique de Berlin. Cette collection a rapport surtout au territoire d'Alaska et les objets qui la composent ont été rassemblés chez les Esquimaux et les Indiens Forgolik de la rivière Yukon. Ces objets ont une grande ressemblance avec ceux de l'âge de pierre.

32. OUVERTURE DU MUSÉE TORLONIA. — C'est en 1885 que s'ouvrira à la villa Albani le nouveau musée d'antiquités grecques inauguré par le prince Torlonia.

33. MISSION SCIENTIFIQUE DANS L'INDE.—M. Gustave Lebon a été chargé par le Ministre de l'Instruction publique en France d'une mission dans l'Inde pour étudier et décrire les monuments de l'architecture depuis les temps les plus reculés jusqu'à la domination mongole.

34. UNE CHAIRE DE BIRMAN A L'UNIVERSITY COLLEGE.—M. R. F. Stander St John, a été nommé professeur de birman à l'University College de Londres. Le nouveau titulaire a passé plus de dix ans dans la Birmanie britannique.

35. L'ASSOCIATION BRITANNIQUE. — La réunion annuelle se tiendra à Aberdeen à partir du 9 septembre 1885. Ont été proposés comme présidents des diverses sections : MM. Adams (mathématiques), Armstrong (chimie), Judd (géologie), Mc Intosh (biologie), général Walker (géogra-

phie), Bryce (économie politique), Baker (mécanique), Galton (anthropologie).

36. Société asiatique de Paris. — Voici la constitution du bureau. M. Renan, président, remplaçant M. A. Régnier, décédé. M. James Darmesteter, secrétaire, en remplacement de M. Renan. M. Garrez, secrétaire-adjoint et bibliothécaire à la place de M. Stan. Guyard, décédé. M. Halévy, bibliothécaire-adjoint pour M. Barthélemy, démissionnaire.

37. Académie des Inscriptions. — A l'élection du 12 décembre 1884 pour les places de membres ordinaires laissées vacantes par la mort de MM. Dumont et Regnier, ont été élus MM. Schlumberger et Benoist par 23 voix contre 10 données à M. Bergaigne, 6 à M. Révillout et 5 à M. Foucaut. Dans une séance précédente, M. de Boislisle avait été élu membre libre en remplacement de M. Tissot par 22 voix contre 15 données à M. de Mas Latrie.

38. — Une nouvelle grammaire de la langue des Indiens Têtes-Plates. — On a découvert à Louvain, dans la bibliothèque laissée par feu le P. De Backer, un manuscrit inédit du P. Aloïs Vercruysse, ancien missionnaire belge aux Montagnes Rocheuses. Ce manuscrit renferme une grammaire complète et détaillée de la langue des Indiens *Selishs* ou Indiens Têtes-Plates. Il est probable que cette grammaire sera livrée à la publicité.

—

M. Max Müller, dans son article « savage, » dans le numéro du *Nineteenth Century* pour janvier, s'occupe de combattre les opinions de Darwin sur les habitants de Tierra del Fuego. Impossible de retrouver les conditions de l'homme primitif dans ces sauvages et dans les Eskimos. Il faut bien distinguer les sauvages « progressifs » et les « régressifs. » M. Max Müller croit que les sauvages sont plutôt des restes dégénérés d'une civilisation perdue.

—

M. R. F. Standen St John, qui a été occupé pendant dix ans dans l'administration du gouvernement de la Birmanie britanique, vient d'être nommé professeur agrégé de langue Birmane à l'University-College de Londres. Cet établissement qui possède en outre des professeurs de Sanscrit, de Pali, d'Hindustani, de Chinois, de littérature Indo-Chinoise, d'Arabe et de Persan,— forme déjà une école complète pour l'instruction des candidats qui se préparent au service administratif des Indes britaniques.

—

L'éminent Keltiste irlandais, M. Whitley Stokes, a suggéré une explication très remarquable de l'origine du suffixe de l'imparfait latin. M. Stokes voit dans ces formes un mot composé de la racine verbale avec une forme aoriste d'une racine *ba*=βα= *ga*.Sk. Ainsi *regebat*, *audiebat* ne seraient autre chose que *rega*+ *e-bat*, *audia-ebat*, dans lesquels *e-bat*=ἔ-βη, Sk. *a-gát*. M. Stokes a été amené à cette suggestion par l'étude

des formes verbales keltiques, où le préfixe verbal *a* semble se rapporter à l'augment syllabique. On se demande comment cette théorie s'applique à *amábat ?*

—

La science vient de perdre S. Robinson, de Wilmslow, près de Manchester, connu en Angleterre comme traducteur des poètes persans, Firdusi, Nizami, Sadi, Rumi, Hafiz et Jami. Il a publié la « vie de Ferdosee » déjà en 1823, et en 1883 il a réuni ses traductions dans ce beau volume *Persian Poetry for Englist Readers*, qui malheureusement n'a pas été mis dans le commerce. De profession il était, — comme l'éminent philologue latin, H. J. Roby, auteur de la grammaire latine la plus considérable qui existe en anglais, — fabricant de coton ; c'est pour cela sans doute que Vambéry, en 1874, l'a cherché en vain à Oxford, et s'est étonné de le trouver en plein centre de la métropole du commerce. (M. H. H. Havarth, connu par sa grande histoire des Mongols, est un avocat distingué de la même ville). M. Robinson a légué ses livres et MSS. orientaux à l'Université de Manchester. Il est mort à 91 ans.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

—

LANGUE FRANÇAISE.

Cours moyen de grammaire française par F. COLLARD. 6e édition. Mons, Manceaux, 1884, 306 pages. Prix : fr. 1,50.

Le cours moyen de M. Collard a un succès mérité dans l'enseignement moyen ; car il est clair, concis, méthodique et exact. La sixième édition renferme un choix judicieux de remarques empruntées à la grammaire historique et puisées aux meilleures sources. Ces remarques, mises entre crochets, peuvent être passées facilement sous silence, lorsque le maître le trouve bon.

LANGUE GRECQUE.

1. *Grammaire grecque classique* par GEORGE CURTIUS, *traduite de l'allemand sur la* 15e *édition*, par P. CLAIRIN. Paris, Vieweg, 1884, in-8°, 435 pages. Prix : fr. 7,50.

Nous possédons enfin la traduction française de la grammaire grecque de George Curtius. On sait que ce savant professeur y a condensé, avec une habileté didactique surprenante, les résultats les plus certains des récentes recherches linguistiques. M. Clairin a ajouté à la traduction quelques notes pour expliquer les termes qui auraient pu paraitre obscurs en français. Nous ne doutons pas du succès de sa traduction. Nos

professeurs de collège se feront un devoir d'étudier une grammaire qui tient un juste milieu entre la science exagérée et la routine.

Nous engageons vivement M. Clairin à traduire les *Erlaeuterungen zur griechischen Schulgrammatik*, où l'éminent professeur expose les motifs qui l'ont déterminé à composer sa grammaire, et les difficultés qu'il a souvent rencontrées.

2. *Règles fondamentales de la syntaxe grecque* par MORITZ SEYFFERT et ALBERT VON BAMBERG, *traduction faite sur la* 14e *édition allemande* par CUCUEL, *revue et annotée* par RIEMANN Paris, Klincksieck, 1883, in-16, 210 pages. Prix : 2 fr.

La petite syntaxe grecque de Seyffert et von Bamberg obtient un grand succès en Allemagne, bien qu'il existe encore d'autres résumés semblables fort recommandables, tels que SAUPE et FROHWEIN, *Hauptregeln der griechischen Syntax* (39 pages), et HOLZWEISSIG, *Griechische Syntax* (67 pages). La traduction qu'en a faite M. Cucuel, est destinée à servir de complément à la petite grammaire grecque de MM. Tournier et Riemann (Paris, Hachette, 1882). Il est regrettable que le traducteur n'ait pas conservé le format et le genre d'impression de l'original, qui permettent de mieux saisir la division de la matière.

3. *Syntaxe de la langue grecque, principalement du dialecte attique*, par MADVIG, *traduite par l'abbé* HAMANT, *avec une préface de* O. RIEMANN, Paris, Klincksieck, 1884, 353 pages. Prix : 6 fr.

L'ouvrage de Madvig, qui jouit à juste titre d'une grande estime, est plus développé : il précise et complète les notions élémentaires de Seyffert et von Bamberg. Il est composé en partie sur le même plan que la syntaxe latine, dont il existe déjà depuis longtemps une traduction française.

LANGUE LATINE.

M. Fabii Quintiliani de institutione oratoria liber decimus, texte publié et annoté par DOSSON. Paris, Hachette, petit in-16, 201 pages. Prix : fr. 1,50.

M. Dosson, professeur à la Faculté des Lettres de Toulouse, a fait œuvre méritoire en publiant et en commentant le dixième livre du *De institutione oratoria*. Le plan qu'il a suivi est le même que celui de MM Benoist et Riemann dans leurs éditions de Tite-Live : une notice fort instructive sur Quintilien, qui ne comprend pas moins de 32 pages; le texte accompagné de notes bien choisies; un appendice critique; des remarques sur la langue de Quintilien; un index explicatif de noms propres historiques et géographiques, des termes d'antiquité et des princi-

paux termes de critique littéraire employés par Quintilien. M. Dosson a eu l'heureuse idée de donner, à propos des auteurs nommés par Quintilien, quelques indications bibliographiques. Disons enfin qu'il a eu recours aux meilleurs travaux de l'érudition moderne.

ENCYCLOPÉDIE ET ANTIQUITÉS.

1. *Manuel de philologie classique* par SALOMON REINACH, 2e édition. Paris, Hachette, 1883, 414 pages. Prix : fr. 7-50.

Nous ne saurions trop recommander le manuel de M. Reinach à nos professeurs de collège. Il répond à un besoin réel; aussi la première édition a-t-elle été rapidement enlevée. Dans cette seconde édition, l'auteur a corrigé et mis au courant son ancien texte; il a refondu le livre VII (histoire politique et littéraire), parce que la bibliographie lui a paru mal disposée et insuffisante; enfin il a fait des additions importantes concernant l'art industriel, les ligues fédérales des Grecs, la marine romaine et les institutions de bienfaisance.

2. *La vie antique des Grecs et des Romains d'après la 4e édition de Guhl et Koner, traduction faite* par TRAWINSKI, *revue et annotée* par O. RIEMANN, *précédée d'une introduction* par ALBERT DUMONT. *Première partie : la vie des Grecs. Ouvrage orné de* 559 *gravures*. Paris, Rothschild, 1884, in-8°, 435 pages. Prix : 7 fr.

M. Trawinski, tout en respectant le plan et l'économie générale du bel ouvrage de Guhl et Koner, en a modifié la physionomie extérieure, afin d'en rendre la lecture plus facile et plus attrayante : le classement en nombreux paragraphes a été remplacé par une division en chapitres qui, résumés dans les sommaires, traitent chacun une partie déterminée de l'ensemble; et le nombre des gravures a été augmenté.

L'ouvrage de Guhl et Koner, qui a eu un succès complet en Allemagne, s'adresse à quiconque lit les écrivains de la Grèce, et veut comprendre les détails de la vie même que peignent ces écrivains, sans faire une étude spéciale de l'archéologie; il explique les termes dont ils se servent et les éclaire par des images empruntées le plus souvent à la plus belle époque de la civilisation hellénique. Il suffit, comme le fait très bien remarquer M. Albert Dumont, de parcourir la table de ce livre pour voir la variété des questions qu'il traite. Les temples, les fortifications, les ports, les théâtres, les édifices qui servaient aux jeux et aux réunions, les demeures privées, les tombeaux, les funérailles, le mobilier, le costume, les armes, la marine, la musique, les cérémonies du culte, le mariage, tels sont les principaux chapitres de l'ouvrage.

Si la traduction de M. Trawinski a mis l'ouvrage de Guhl et Koner à la portée de tous nos professeurs de collège, M. Galuski, en traduisant les *Antiquités grecques* de G. F. SCHOEMANN (tome Ier, Paris, 1884, Picard, 650 pages, in-8°, 9 fr.), leur offre le moyen de consulter et d'étudier un

excellent manuel, qui leur rendra de grands services dans l'interprétation des auteurs grecs.

HISTOIRE LITTÉRAIRE.

1. *Essai sur Thucydide*, par J. GIRARD, 2e édition. Paris, Hachette, 1884, in-16, 298 pages. Prix : fr. 3,50.

En rééditant son *Essai sur Thucydide*, publié il y a 25 ans, le savant professeur de la Faculté des lettres de Paris, a examiné dans son avant-propos les questions qu'on a surtout étudiées depuis la première édition, c'est-à-dire celles qui se rapportent à la vie de Thucydide et à la composition de son œuvre ; mais, dans le corps de l'ouvrage, il a réduit les changements à une révision des traductions et à quelques notes, ne voulant pas altérer le caractère d'un mémoire qui a été couronné par l'Institut.

(A suivre).

A M. C. F. SEYBOLD.

—

Nous avons lu dans la *Littérature Blatt für orientalische Philologie* que publie à Munich le professeur E. Kuhn (I, 10-11, 4, 1884) un article bibliographique concernant notre Manuele della lingua persiana, publié à Leipzig, chez N. Gerhard, en 1883. Cet article a causé à l'auteur peine et plaisir à la fois; plaisir parce que cet excellent M. Seybold dont le nom était encore entièrement inconnu a longuement et scrupuleusement examiné son livre, en a fait remarquer certains mérites et signaler des choses qui lui semblent erronnés. Peine, par les paroles pleines de sentiments d'hostilité que M. Seybold y lance contre l'auteur, l'école à laquelle il appartient et même contre les Italiens en général. M. Seybold aurait pu laisser cela de côté très avantageusement pour lui, d'abord en vertu du devoir qui oblige tout le monde à être honnête dans sa critique, en second lieu parce que l'hostilité et la hauteur qui se montrent, à découvert, ne convainquent personne; en troisième lieu parce que l'auteur étant, comme il le dit lui-même, autodidacte, en persan et en zend. M. Seybold doit reconnaître tout ce qu'il a fait par lui-même avec le peu de secours que l'on possède pour ces choses, surtout lorsqu'on est le premier à produire un travail d'un certain genre.

Nous remercions toutefois M. Seybold de ses remarques et dans une seconde édition, il en sera tenu compte autant que ce sera juste et de raison. Qu'il nous soit permis à notre tour de faire quelques observations au docte critique et de relever ses erreurs.

Ce n'est point dans les livres de Kossowicz seul que j'ai appris le persan et le zend et M. Seybold qui a lu mon livre avec tant d'attention

aurait dû s'aercevoir, par les citations, que j'en avais étudié beaucoup d'autres. J'appartiens à l'école des Spiegel, Justi, etc. ce n'est pas une raison pour recevoir un blâme; de même que je ne blâme nullement M. Seybold d'appartenir à une autre école. Et qui a lu le dernier ouvrage du professeur de Harlez sur *L'Exégèse et la correction des textes avestiques* pourra facilement voir où est la science et l'exactitude. Du reste les études éraniennes sont encore entourées d'obscurité et cela est toujours vrai : in dubiis libertas. Prétendre que j'ai voulu donner comme scientifique la division des verbes persans que j'ai admise, c'est dire la chose qui n'est pas. Je n'y ai vu qu'un moyen d'en rendre l'étude plus facile pour la jeunesse et ce but n'est pas à dédaigner. Beaucoup sont de cet avis. Ce que M. Seybold ne devrait surtout pas faire c'est de vouloir faire passer des fautes typographiques pour des erreurs de l'auteur, par ex. *farruh* (p. 80) p. *farrukh* et *az názish* (p- 162) p. *ay názish*.

Un homme sérieux dédaigne ces moyens.

Quant aux défauts des Italiens ils ne vont pas jusqu'à méconnaitre les mérites des Allemands. Toutefois ils ne sont pas aveugles et avec bien d'autres ils voient parfois dans la prétendue *Akribie* quelque chose qui a un autre nom.

Mais il est mieux de laisser parler à ce sujet un compatriote de M. Seybold et l'un des plus illustres.

« Le principal défaut de nos critiques, dit-il, est de discuter longuement les vices réels ou prétendus, de s'attaquer à l'auteur comme un enfant d'école qui a beaucoup, beaucoup à apprendre encore. Au lieu d'exposer ce qu'il y a de bien, de beau dans un ouvrage, ses parties réussies, d'en chercher le souffle inspirateur et d'en donner au public une juste intelligence, ils se perdent à la recherche des défauts supposés. Ce qu'il y a de bon et d'achevé est mentionné à peine en passant ; plusieurs même n'en disent rien. »

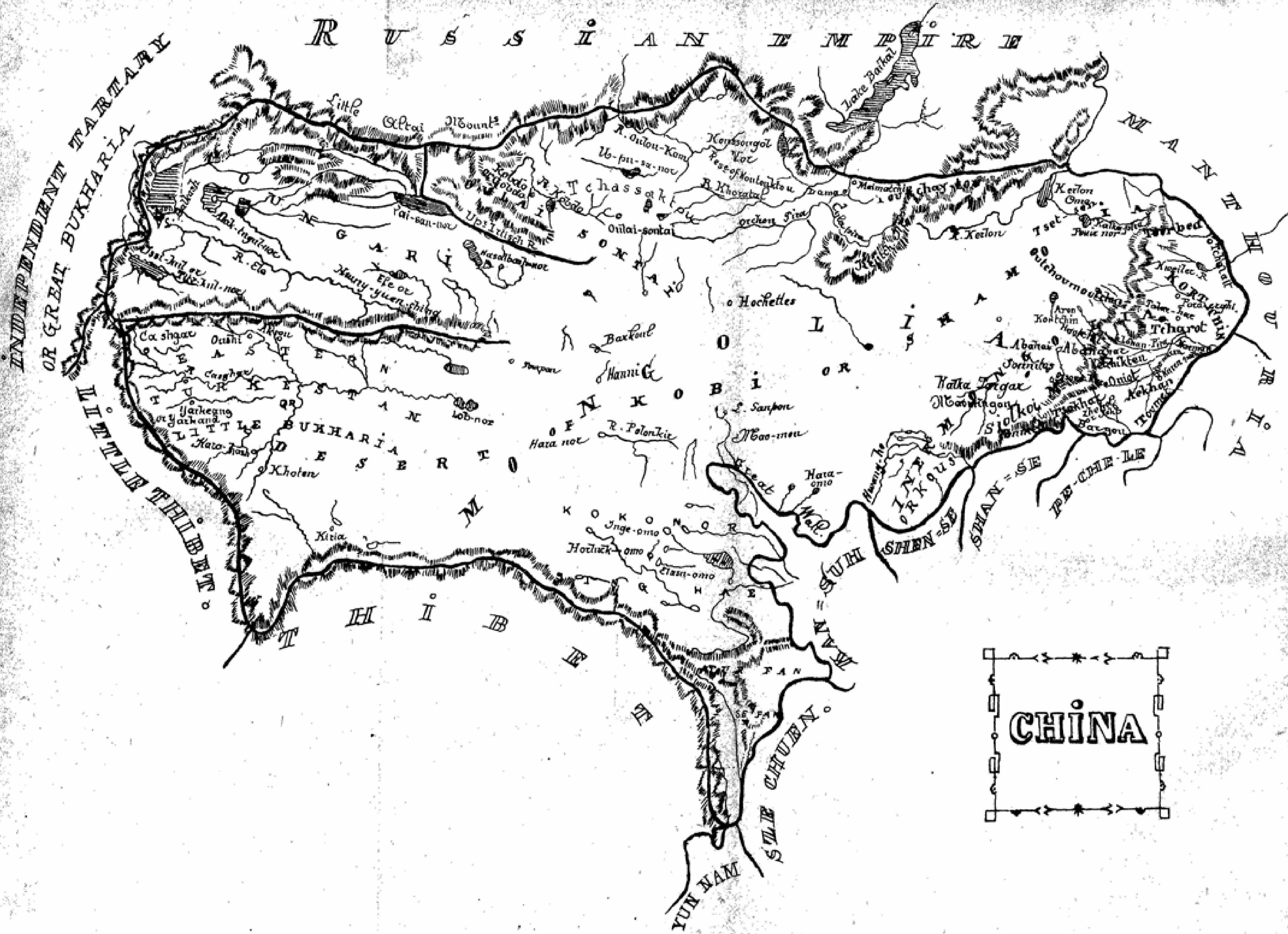
Celui qui s'exprimait ainsi n'était rien de moins qu'une des gloires les plus pures de l'Allemagne, c'etait l'illustre berlinois Giacomo Meyerbeer (1). Cela nous suffit.

Nous recevons du reste une autre information qui éclaire complètement la situation. Dans certaines régions les débutants ont coutume de signaler leur fraiche science à l'attention du public, en s'acharnant contre un livre quelconque et pour cette œuvre on choisit ordinairement un patient de nationalité étrangère. C'est ici le cas parait-il.

Que M. Seybold reçoive mes remerciments pour ses observations et surtout pour nous avoir révélé qu'elles partaient d'un esprit d'hostilité qui n'est pas de la science.

Florence 20 novembre 1884. I. PIZZI

(1) « *I. Shlùcht*. Meyerbeer 's Leben und Bildungsgang... Leipzig, 1869, p. 361.


RUSSIAN EMPIRE
INDEPENDENT TARTARY
OR GREAT BUKHARIA
LITTLE THIBET
THIBET
Lake Baikal
Little Altai Mounts
Hochettes
Baxkoul
Hanni
Lob-nor
Cashgar
Yarkeang or Yarkand
EASTERN TURKESTAN OR LITTLE BUKHARIA
Khoten
Kiria
DESERT OF KOBI
KOKONOR
Great Wall
Tcharot
KAN-SUH
SHEN-SE
SHAN-SE
PE-CHE-LE
SE-CHUEN
YUN NAN
CHINA
Autography of Henry Ghysebrechts, Louvain.

DESCRIPTION

DE

LA CHINE OCCIDENTALE

PAR UN VOYAGEUR

TRADUIT DU CHINOIS PAR M. GUELUY, MISSIONNAIRE.

INTRODUCTION.

Les voyages fréquents des missionnaires, surtout dans les missions nouvellement établies, appellent naturellement leur attention sur la géographie du pays. Sans faire profession d'hommes de sciences, ils sont à même de recueillir sur leur chemin quelques renseignements toujours utiles pour eux mêmes, parfois profitables aux autres. En Chine cependant il y a des difficultés qui arrêtent au premier abord : les Chinois prononcent leurs caractères différemment selon les différentes localités (1) ; les noms de villes sont souvent multiples (2), et peuvent changer avec le temps (3) ; et surtout il y a différentes manières de rendre plus ou moins exactement leurs sons de mots monosyllabiques par les lettres de nos langues occidentales. Un touriste écrivant *de auditu* rendrait le pays méconnaissable, même sur la carte la plus soignée, sans parler des erreurs provenant de l'inintelligence de la langue (4). J'avouerai donc sans détour que si en voyageant par l'intérieur de la Chine, la Mongolie et le Kan-Sou, j'ai fait des anno-

(1) Dans deux villes rapprochées du Kan-Sou, on entend *chouei* et *fée* pour le même caractère *eau*.

(2) Les chefs-lieux, p. ex. en ont ordinairement deux : l'un propre à la ville, l'autre au chef-lieu. Ex. Lan-tcheou, Kao-lan ; Leang-tcheou, Ou-Wei ; Kan-tcheou, Tchang-ie.

(3) Ex. T'ou-houang-touenn, Touenn-houang-hien.

(4) On n'est pas peu surpris de voir sur des cartes, d'ailleurs justement estimées en Europe, des noms comme ceux-ci : *Siao-hô* (petite rivière), *Nan-chan* (montagne méridionale), *Soung-chan* (montagne aux sapins), qui ne sont nullement des noms propres.

tations d'après ma montre et ma boussole, c'était avant tout pour fixer dans ma mémoire les détails géographiques, et tout au plus avec l'espoir d'en trouver l'un ou l'autre omis sur les cartes connues (1). Un sextant me donnait, faute de mieux, quelques latitudes pour orienter mon réseau de points trouvés comme par triangulation.

Arrivé au Kan-Sou dans ces dispositions, différentes cartes de cette province me firent comprendre encore mieux la nécessité d'entendre la langue. Ici la difficulté ne fait qu'augmenter, Chinois, Mongols, Fan-tze, Thibétains, Turcs, tous apportant leur part dans ce mélange de noms hétérogènes. L'établissement de nombreux postes militaires sur leurs frontières élargies à l'ouest a mis les Chinois dans la nécessité de faire des feuilles de route, donnant les noms de lieux avec leurs distances respectives. Peu-à-peu le commerce prenant du développement dans cette Sibérie des exilés Chinois, on fit des cartes qui, tout informes qu'elles soient, renferment des détails précieux à noter. Feuilles de route et cartes m'étant venues sous la main, je n'eus rien de plus pressé que de les consulter, d'autant plus que l'immense espace compris entre le Kia-iu-kouan (2) et les Monts Célestes jusqu'à l'Himalaya m'avait toujours paru si vide sur la plupart des cartes. Remarquons de suite que les Chinois ont partout où ils se sont établis en nombre, substitué ou ajouté des noms géographiques Chinois aux noms Tartares. Il traduisent bien ces derniers ; mais les sons des deux langues sont tellement disparates que c'a été pour moi un véritable travail que de comparer cinq feuilles de route de sources différentes. Deux sont officielles et concordent sensiblement ; les trois autres diffèrent parfois notablement pour les distances. Une grande carte, imprimée à Si-ngan-fou par notre ex-gouverneur Tso, graphiquement mauvaise, mais donnant exactement les distances pour les routes que j'ai faites plusieurs fois, fait autorité en cas de doute. Pour avoir tout ce que la science chinoise peut fournir en pareille matière, il ne manquait qu'une description détaillée : deux petits volumes sur la Chine occidentale viennent de me la procurer. Cet ouvrage est écrit en chinois par un homme (mandarin apparemment) qui a vu et parcouru ces contrées s'appuyant souvent de l'autorité d'un ancien livre, écrit par *Tchouenn-iuen*. Géographie physique, politique, histoire, renseignements sur le climat et les productions, il y a là toute une source féconde de lumières nouvelles. En tête du premier volume se trouve une carte ayant les qualités et les défauts de toute carte Chinoise, et toutes les routes de l'ouest.

(1) J'ai acquis depuis la conviction et la preuve que mon espoir est plus fondé que je ne l'avais cru.

(2) On appelle ainsi l'extrémité N. W. de la Grande Muraille comme l'extrémité S. E. aboutissant à la mer se nomme *Tsin-hai-Kouan*.

Ces différents matériaux comparés fournissaient déjà une ample matière à une nouvelle carte de la Tartarie occidentale, qui abonderait en détails inédits Il restait cependant un point obscur : entre le Koukou-nor et le Lob-nor où placer les sources du Hoang-Hô ? — Je parvins à me procurer les divers renseignements que les Chinois possèdent sur ce sujet. J'en donne plus loin la traduction. On verra qu'ils sont le résultat de longues recherches faites à plusieurs époques différentes par ordre du gouvernement. On pourrait les appeler le texte de la géographie officielle selon le vœu du dernier rapporteur (1).

Toutes ces choses, prises ensemble, valaient plus qu'un détail géographique, et il me semblerait par trop égoïste de les garder pour moi seul. J'ai trouvé une pierre ; mais je ne puis ni la polir ni l'en châsser. Je confie donc ma pierre brute aux artistes des sociétés géographiques souhaitant qu'elle soit de belle eau, mais ne pouvant en répondre d'avance. Je n'ai fait que traduire, comparer et donner aux mots une prononciation conforme au génie des langues Mongoles-Tartares. Je donne au préalable des remarques sur ma manière d'orthographier les mots Chinois et les mots Mongols, ce qui permettra de corriger, s'il y a lieu.

Il me reste à faire quelques remarques sur le texte de notre *Chine occidentale*. L'auteur chinois, donne pour presque toutes les villes qu'il décrit, les titres des commandants militaires, l'effectif des garnisons, la nature et le montant des impôts, détails que je laisse ordinairement de côté comme fastidieux et inutiles. J'omettrai au même titre certains contes à dormir debout, dont l'ouvrage est parsemé et qui pourraient enlever toute créance à leur auteur, si l'on ne savait qu'il n'est pas de sottise que l'on n'écrive sérieusement en Chine, lorsqu'il s'agit des étrangers. Quand on saura qu'un des meilleurs traités suivis sur la géographie élaborés par les Chinois parle sans sourciller du royaume des femmes (où il n'y a pas d'hommes), de celui des têtes de chien et des cœurs percés (d'un trou où les grands passent un bâton pour se faire porter), on pardonnera facilement à notre auteur la petite boutade sur les hommes grands de 30 pieds et autres sottises pareilles. Tout le monde le sait maintenant, pour les Chinois, le monde c'est la Chine, et l'humanité c'est eux. — Mettons en pratique la maxime de leur plus grand philosophe, Confucius : prenons ce qui est louable ; laissons ce qui est blâmable.

N. B. Nous donnerons plus loin, dans une note supplémentaire les différences qui distinguent notre livre de celui qui a servi de base au *Reis naar China door Mongolije* de M. G. Timkowski, Harlem 1826.

(1) L'examen des lettrés ne comprend qu'une dissertation. L'année dernière, à Lan-tcheou, le sujet était : les sources du Hoang-Hô. Un lettré, qui y assistait, m'a dit n'avoir entendu d'autres détails que ceux que je traduis.

Remarques préliminaires sur la prononciation des mots.

1. *Chinois.*	ai	se prononce comme dans fa*i*t
	e	„ „ „ „ ch*e*val
	ee	„ „ „ „ ch*e*r
	ei	„ „ „ „ D*ei* (en liant)
	eou	se prononce en fondant en un son unique *au* et *ou*
	eu	se prononce comme dans *le*, l*eur*
	enn	„ „ „ „ mie*nne*
	in	„ „ „ „ héro*ïne*
	un	„ „ „ „ l*une*
	en, an	„ „ „ „ m*ien*, p*ain*
	ang	„ „ „ „ r*ang*
	ing	„ „ „ „ d*ing* (flamand)
	oung	„ „ „ „ j*ung* (allemand)
	eng	son nasal (comme ju*ng*) suivant l'*e* muet
	h	devant a e o se prononce presque comme le g c'est-à-dire le *ch* dur allemand
	hi	se prononce presque comme le *ch* dans le mot ma-*ch*ine, mais aussi presque sifflant, comme le *si* dans le mot mu*si*que.

Le reste peut se prononcer à peu près comme en français ; seulement il faut prononcer tous les mots chinois en une syllabe en mélangeant les sons le plus possible. Ainsi *iao* n'est qu'une syllabe. Pour cela nous écrivons toujours les noms chinois avec un trait d'union entre chaque syllabe représentant chaque caractère séparé (sans les liaisons du français, par conséquent). — Une apostrophe après une consonne équivaut à la même consonne doublée en poussant le son du gosier (ex. p'ao = ppao).

2. *Tartares.* Les langues tartares étant alphabétiques et composées des mêmes lettres que les nôtres il n'y aurait nulle difficulté, s'il s'agissait de traduire du mongol, sans passer par le chinois. — Or cette dernière langue n'a ni le *k*, ni le *l*, ni le *m* finals, ni le *r*, ni le *b*, ni le *d*; ces trois dernières lettres se remplacent respectivement par le *l*, le *p* et le *t*, ce qui, dans le corps d'un mot tartare de plusieurs syllabes, peut rendre le mot méconnaissable. Donnons un exemple : je trouve un endroit dont le nom est rendu par les cinq caractères suivants : Ma-la-le-pa-che, dont on peut faire les assemblages de sons tartares comme suit : Maralpache, Malarbache. De ce chef il se sera glissé plus d'une erreur dans ce qui suit ; le lecteur pourra soupçonner lui-même, à l'occasion, dans quel sens il doit faire les corrections. Il saura aussi que *a* et *e* sont une même lettre en tartare, comme *o* et *ou*.

REMARQUE.

Au moment où venons d'achever la traduction et la transcription du 1er volume de la *Chine occidentale*, nous recevons d'Europe un livre in-

itulé : *Reis naar China door Mongolije* van G. Timkowski, Haarlem 1826. Il est traduit du russe. Nous savions du reste qu'il en existe une édition française, — de Paris, annotée par Klaproth (2 vol. 1827). Monsieur le baron von Richthoven, dans son ouvrage *China* (p. 145, note) dit de ce livre : « Cet ouvrage est resté jusqu'à nos jours la description la plus complète et la plus exacte des routes entre Kiakhta et Péking. » Nous avons lu et relu l'édition hollandaise. Beaucoup de passages sont exactement les mêmes dans le livre du chef de corps expéditionnaire russe et dans notre traduction ; ce qui nous fit croire d'abord que nous venions de refaire une besogne achevée depuis longtemps. Une chose nous frappait pourtant, c'est la singulière manière d'orthographier les noms propres : Une langue exercée à parler le russe y trouverait-elle une prononciation exacte? Nous l'ignorons ; mais pour un Français, un Anglais, un Allemand, ou un Hollandais, les noms sont pour la plupart méconnaissables. Nous en donnerons plus bas des exemples.

En poussant plus loin l'examen et la comparaison, nous avons trouvé, malgré les points communs et les passages identiques, des différences tellement notables qu'il ne peut s'agir d'un seul et même livre.

1° Quoique ne citant que des fragments, Timkowski a des détails intéressants, qui manquent dans notre livre.

2° L'ordre n'est pas le même et l'auteur ne dit pas qu'il l'intervertisse pour la facilité de son récit, si tant il est vrai qu'il ait pu y en trouver une.

3° Un argument décisif, nous semble-t-il, c'est que l'ouvrage cité par Timkowski a été composé par un employé ayant habité *trois ans* la Tartarie (v. t. I, 161), tandis que le nôtre est l'œuvre d'un homme qui déclare avoir habité ces contrées de *longues années* (v. plus bas, préface). Que des livres différents aient été publiés sur les mêmes annales de l'Empire, rien en cela que de vraisemblable ; du reste notre auteur même l'insinue. Timkowski ne cite la description des contrées occidentales qu'au tome I, p. 161. Il termine sa citation à la p. 175 par ces mots, que nous traduisons : pour plus de détails on pourra lire Ritter, géologie, 1817, I, 472-487. — Dans son tome II, 91, Timkowski reprend des citations où plusieurs passages de notre livre reviennent textuellement ; mais ici il déclare, ou plutôt il a déclaré à la p. 82, qu'il cite *un ouvrage chinois*, sans nommer la « description ».

Les remarques qui précèdent sont pleinement confirmées, et le *vraisemblable* est devenu une certitude : nous venons de trouver le même livre sous un autre titre, *Mémoires sur les pays occidentaux*, *Si iu ts'oung tcheu*, par le mandarin Tcheou, 1818. Ces *Mémoires*, comme la *Description*, ont été composés d'après le livre original d'un autre mandarin nommé Tch'ouenn-iuen, entretiens familiers sur les pays situés hors de la Muraille, *I iu souo t'an*. Ce livre primitif (1778) n'était lui-même que le résumé des annales impériales combiné avec le résultat de l'expérience et des études personnelles de l'auteur.

Nous donnerons d'abord la préface des *Mémoires;* dans le cours de notre traduction, nous donnerons, au fur et à mesure, sous forme de notes, les variantes et les détails fournis par les *Mémoires*, à commencer par la préface, que voici :

PRÉFACE.

Sous les trois premières dynasties chinoises (*Hia,Ing Tcheou*, soit jusqu'à 249 av. J.-C.) les pays occidentaux n'étaient pas en rapport avec la Chine. A partir de la dynastie des *Han* (206 av. J.-C.) l'esprit des grandes conquêtes se manifesta ; on fonda les villes de *Tchang-ie* et *Ts'iou-ts'iuen* (auj *Kan*-tcheou et *Siu*-tcheou, qui ont donné leur nom à la province du *Kan siu* ou *Kan-sou*). *Tchang-tien*, envoyé par l'empereur, fit des recherches sur les sources du *Hoang-hô* jusqu'aux monts *Kouenn-liuenn*. Plus tard *Pan-tchao* dispersa dans les pays de l'ouest 36 mandarins ; ils soumirent plus de 50 royaumes, à la tête desquels ils mirent ensuite des gouverneurs, et où ils placèrent des garnisons protectrices. De là date leur réunion à la Chine. Dans la suite de l'histoire, sous les *T'ang* (dep. 620 de notre ère), les *Soung*, les *Iuen*, et les *Ming* (jusqu'à 1644), ils furent tous tenus, sans exception et sans interruption, sous le joug Chinois. Cependant nos livres historiques ne contiennent pas, sur ces pays, la 20me partie des renseignements nécessaires; encore y trouve-t-on des récits fantaisistes ou exagérés. Dès son avènement, la dynastie actuelle surpassa toutes les précédentes sous le rapport des belles lettres et des exploits militaires. *Kao-ts'oung*(*Kien-loung*; dep. 1736), parfait empereur, organisa d'une façon complète les pays de l'ouest, balaya et fit disparaître les aventuriers et autres gens dangereux, étendit notre territoire et son administration régulière sur plus de 10,000 *li*. Ces pays, frappés de notre grandeur et excités par nos exemples de vertus, vinrent à la cour des *Tsing* présenter leurs hommages à l'empereur. Ces nombreuses réunions à l'empire du milieu sont bien consignées dans les annales impériales ; mais une histoire détaillée manquait. *Tch'ouenn-iuen* avait 71 ans ; c'était un homme de bannière (un Mantchou). Son érudition était des plus vastes, et son grade parmi les lettres, très élevé. Il habita ces contrées à titre de Tao-t'ai de *Tcheng-ti* (*Tch'eng*-si et *Ti*-hoa = Barkoul et Ouroumtsi). Il eut le temps de tout observer ; il parcourut le pays plusieurs fois, et en fit une description très claire. Aux données recueillies par son expérience personnelle il en ajouta d'autres, obtenues en interrogeant les voyageurs venant de ces contrées. Il consigna le résultat de ses recherches dans un ouvrage en quatre parties, ayant pour titre *I iu souo t'an*, Entretiens familiers... Faits politiques, géographie physique, routes des nouvelles contrées, mœurs, coutumes, productions, — tant pour le *Sin-kiang* que pour les Wai-fan, — tout y est décrit très clairement et très exactement, enfin on peut dire que c'est un livre indispensable pour connaître ces pays occidentaux.

Un jour, me trouvant chez mon excellent ami, le lettré *Li-ing-cheng*, je reçus de lui l'ouvrage, avec l'invitation de le transcrire et de le compléter. A la première inspection je vis que le travail dépassait mes forces, et je m'écriai : les têtards du fond d'un puits ne peuvent mesurer l'étendue de l'Océan! C'est là un proverbe qui court les rues. — Il ne convient pas à des éphémères de discuter sur les glaciers! Ce dicton est connu jusque dans les villages, et j'en reconnais la vérité autant que personne. Il n'en est pas moins vrai que ceux qui passent leur vie en Chine ne voient et n'entendent que peu de chose; dès lors comment connaîtront-ils les Monts neigeux et le *Sing-sou-hai*? Et pourtant ils ont plus d'importance que les 5 montagnes célèbres et que les 4 canaux (houai, tsi, kiang, hô). Comment connaîtront-ils les Hongars et les Russes? Et pourtant ces deux pays sont plus étendus que les 9 provinces de Chine. Comment connaîtront-ils l'oiseau à suif et le mouton à longues cornes? L'iris des neiges, et le saule des sources? En un mot, tout ce qui, dans le règne animal ou le règne végétal, manque complètement en Chine? Bien plus, comment connaîtront-ils les conquêtes sans limites faites par la valeur de notre dynastie régnante? — Or voici le livre qui fera connaître tout cela. Il peut suppléer aux annales impériales et en corriger les erreurs, ajouter ce qui manque à nos livres historiques, pour les rendre complets. Il peut ouvrir les yeux à la plupart de nos lettrés, et les exciter à connaître le globe un peu plus parfaitement. Que le livre soit répandu dans les 18 provinces de l'empire; qu'on le lise et le relise sans cesse; voilà qui serait à souhaiter! Quant au titre d'*entretiens familiers*, le mot est un peu trop modeste : ces petits entretiens ne sont rien moins qu'un ouvrage complet que j'intitulerais moi,

Mémoires sur les pays occidentaux

8me année de *Kia-King* (1804)

1re décade de la 5me lune

Tcheou-p'eou-iuen, des bords du Wenn-Kiang prov. du Seu-tchouen

Mandarin à *Si-houo (Min-tcheou)* prov. *Kan-sou.*

Voici plus exactement le titre de notre ouvrage et la traduction de la préface originale

Si in Wenn-Kien lou

Description de ce que j'ai vu ou entendu des contrées occidentales.

PRÉFACE.

La terre est un globe situé au centre du Ciel. La Chine n'est qu'un coin de terre situé au centre du globe (empire du milieu); en mettant ensemble toutes les villes, grandes et petites, le tout ne forme guère qu'un point insignifiant que l'œil peut embrasser d'un regard. L'œil peut se corriger par lui-même, quand il perçoit les choses dans leur réalité. L'oreille nous profite également : en entendant le récit de ce que

d'autres ont vu, l'on arrive à connaitre la vérité. Je suis né dans l'ancien royaume de *Ien* (actuellement prov. du *Pe-tche-li*). J'ai beaucoup voyagé dans les autres pays, comme le *Ts'in* (*Chen-si*), le *Tsin* (*Chan-si*), le *Tsi* (*Chan-toung* Septl), le *Tch'ou* (*Hou-Koang*, avec une partie du *Hô-nan* et du *Kiang-sou*), le *Ou* (prov. de *Nan-King*), le *Iue* (*Tche-Kiang*). J'ai parcouru ces contrées plusieurs fois en qualité de mandarin. Vers le Sud j'ai été jusqu'aux *Ling-piao* (1). A l'orient j'ai vu l'*I ou liu* (montagne célèbre) et dépassé le golfe du *Leao-toung*. Après ces nombreuses pérégrinations je me trouvais encore, heureusement, assez jeune et assez vigoureux pour entreprendre un voyage vers l'Ouest. Je sortis, par le *Iang-Kouan*, des anciennes limites de l'empire et dépassai de plus de 3000 *li* les sources du Fleuve-jaune. J'ai habité en plusieurs endroits différents. J'ai beaucoup vu par moi-même, étant de nature curieux d'apprendre à connaitre tout ce qui est à ma portée. J'ai entendu beau coup de choses contradictoires; heureusement les livres historiques chinois sur les neuf provinces (2) ont de l'autorité; ils sont conformes à la vérité et pleins de clarté; cependant, après y avoir puisé des documents avérés sur les points qui échappent aux observations ordinaires; après avoir ruminé ce que j'en ai vu de mes propres yeux, je ne me suis pas encore risqué à juger des hommes et des choses là où il restait quelque doute. Lors de la conquête de ces contrées par notre grand et saint empereur, les mandarins civils et militaires ont étendu les limites de l'empire des centaines et des centaines de lieues; tout ces pays, aussi dangereux qu'éloignés, habités par des peuples méchants et turbulents, se plièrent indistinctement sous le joug de l'obéissance; bien plus, ils s'y affectionnèrent. La gloire de nos armes s'étendit ainsi jusqu'aux rivages des mers occidentales. Dès lors abondèrent les écrits sur le langage, les mœurs, les costumes, en un mot sur toutes les choses dignes de remarque par rapport à ces peuples soumis. Il y eut dans le pays des mandartns sages et éclairés et à la cour de *Pe-King*, toute une génération de savants qui, ensemble, ont jeté sur ces pays toute la lumière désirable. Ce travail, fait en prenant ce que chacnn avait de bon, est vraiment un travail supérieur destiné à mettre en lumière l'histoire des siècles passés. Cependant les routes et les sentiers, les petites particularités, les dispositions peu bienveillantes de différents peuples, tout cela est ou bien omis, ou du moins, rapporté imparfaitement. En ce qui regarde les voyageurs revenus de ces contrées, s'ils ne manquent pas de vérité, le trop d'espoir dont ils se bercent suffit souvent à les égarer dans leurs appréciations.

Pour moi, j'ai habité le pays de longues années. J'ai fait de patientes recherches et n'ai rien écrit à la légère. J'ai cherché la vérité jusqu'à la

(1) Neuf montagnes élevées du Sud de la Chine (dict. de *K'ang-hi*).

(2) Ancienne division de la Chine.

complète clarté, sans me retrancher derrière le prétexte de mes occupations ou de mon insuffisance, et j'en ai fait le présent livre. Ce que j'ai vu est de la dernière certitude; ce que j'ai appris des autres sans l'avoir vu, c'est relativement peu. J'ai évité d'être un homme de préjugés, un prétentieux ou un téméraire; j'ai voulu écrire avec impartialité et exactitude.

42e année de *K'ien-loung* (1778)
19e jour de la 12e lune
fait par moi *Tch'ouenn-iuen*
la 71e année de mon âge.

PREMIÈRE PARTIE.

NOTRE TERRITOIRE AU-DELA DE LA GRANDE MURAILLE.

—

CHAPITRE PREMIER.

LES MONTS NEIGEUX.

A partir de Kia-iu-Kouan les Monts Neigeux, comme un immense dragon, déroulent leurs spirales vers l'Ouest, s'élevant, s'abaissant, se brisant, se renouant, se divisant, se rejoignant, perçant les nues de leurs cîmes élevées, ou formant des plateaux de 100 lieues de circonférence. Au sud des Monts on trouve Hami, Pi-tchan, Karachar, K'ou-tch'eu, (Kouts), Aksou, Ou-che (Ous), Iarkand, Houo-tien (Khotan), Kachegar, sans parler des villes moins importantes. Toutes ces villes sont peuplées de Musulmans. C'est ce qu'on appelle le *Nan-lou* (1). Au nord des Monts on a Barkoul, Ouroumtsi, Ili, Tarbagatai, sans compter les petites villes. C'est l'ancien pays des Dzoungars; c'est le *Pé-lou* (2). — Les Monts Neigeux ont en Chine hors de Kia-iu-Kouan, des cîmes non-interrompues sur une distance de plus de 90 li (3) de l'Est à l'Ouest (4). C'est la limite entre le *Pé-lou* et

(1) Route du Sud.

(2) Route du Nord.

(3) Mesure itinéraire chinoise (en mètres 644,4).

(4) Plus de 9000 *li* de l'est à l'ouest (Mem,). Timkowski écrit aussi 9000 *li*; 90 est évidemment fautif (Trad.).

le *Nan-lou.* — A Iarkand ils deviennent très-escarpés, se courbent au Sud-Ouest pour entrer dans l'Hindoustan, et enfin se replient vers l'Ouest jusqu'aux mers Occidentales, où ils vont se perdre. Cette chaîne renferme des montagnes aussi grandes que célèbres. A Ouroumtsi, c'est le Bogo tapan (1), ayant trois sommets élevés et un 4e très-élevé. La glace et la neige y scintillent comme des pierres précieuses s'élevant jusqu'au ciel et interceptant le soleil et la lune. — A Karachar, c'est le Tchoultous ; il a plus de 1,000 li de circonférence; l'eau y est abondante et l'herbe excellente comme pâturage. — Entre Ily et Ouche (Ous), c'est le Mousour tapan, tout couvert de neige etcomme argenté, offrant un passage entre le Pé-lou et le Nan-lou. — A Iarkand, c'est le Mirtai-tapan, rempli de pierres précieuses. A l'Ouest on a encore l'obstacle des montagnes de glace ; mais c'est de ce côté pourtant que se font les communications entre Iarkand et l'Hindoustan. Là aussi on trouve beaucoup de pierres précieuses. Les neiges s'amassent sur cette montagne ; puis la glace et la neige fondant, découlent de la montagne hiver et été, et alimentent abondamment toutes les villes du Nan-lou. Après avoir servi à de nombreuses irrigations, ces eaux se réunissent au Hob-nor (2). (Ce mot signifie la même chose que *Sing-sou hai* = mer, lac aux constellations.) — Les eaux de source y sont jaunâtres, entrent en terre et en sortent sous forme d'étoiles en constellations. De là se réunissant aux eaux de toutes les montagnes voisines elles entrent dans la Chine. C'est le Hoang-Hô (Fleuve Jaune). — Du Sud-Ouest du Thibet (3) toutes les eaux provenant des glaces et des neiges de toutes les contrées de l'Hindoustan passent par le territoire des Fan-tze, entrent en Chine et portent la fertilité dans toute la partie Orientale de l'Empire : c'est le grand Fleuve *Iang-tze-kiang.* On lit dans *Tchouenn-iuen* . la 17me année de son règne le

(1) Bogda-tapan (Mém.). Bogda signifie en tartare esprit, divinité, tapan, en tartare Tabân, contracté de Tabagan, signifie montagne. Plus loin il sera question de la montagne des esprits. Bogo est donc fautif (Trad.).

(2) *Hob* proprement *Ghob* = fente, déchirure ; *nor* = lac, (Dict. Mongol de Schmidt).

(3) Dans le texte Heou-tsang, Thibet postérieur, que nous pourrions appeler Occidental et que les Chinois distinguent de la partie Orientale *Tsien-tsang.*

roi *Mou* de la dynastie des *Tcheou* (1), se rendit en Occident au *Kouenn-liuenn*. Là il vit l'esprit de Si-Wang-mou (2) sur le lac *Iao*, et eut avec lui plusieurs entretiens dans lesquels il apprit bien des choses intéressantes (3). D'après le *Chan-hai-king* (livre des terres et des mers) les Kouenn-liuenn sont hors du *Hoang* du lac Occidental (4). Seu-ma-tsien dit : à partir du moment où Tchang-Kien fut au service de la grande dynastie des Hia, on connut parfaitement le *Ou tou* des sources du fleuve jaune. N'entend-il pas par là les monts Kouenn-liuenn? On dira peut-être que Tchang-Kien n'alla pas plus loin que Ta-iuen et ne reconnut pas tout le Kouenn-liuenn; mais à l'heure qu'il est, tout le territoire, sur plus de 40,000 *li* à partir de Tchang-ngan (Si-ngan-fou, au Chen-si), est connu par une foule de documents ; on y trouve la description des montagnes, cours d'eau, coutumes et productions de ces contrées. Nous croyons donc que le *Ou tou* des anciens livres n'est autre chose que le Kouenn-liuenn et que les monts neigeux au NW. de Kachegar, Ier-Kiang (Iar-Kand) et Ho-tien (Hotan) sont ce que nos livres appellent le Ts'oung-ling.

CHAPITRE SECOND.

Hami.

Au sortir de Kia-iu-kouan, il y a 100 li de sable. Cette terre sans eau et sans herbes est complètement inhabitée depuis l'antiquité. Sous la première dynastie des *Han* les affaires des frontières donnèrent lieu à l'occupation de Ngan-si et de Touenn-hoang. Quand il s'agit de fixer les nouvelles limites, tout un territoire de plusieurs dizaines de mille *li* au Sud-Ouest de ces deux villes se soumit volontairement à l'Empire.

Bientôt les peuples limitrophes, en communication avec

(1) La mère du roi de l'Ouest.

(2) A partir de Si-Wang-mou le Nord de la ville de Kou-tcheu (Kouts?) aux limites Ouest de l'Empire s'appela les quatre *Hoang* (Dictionnaire Chinois de K'ang-Hi).

(3) Mou-wang, empereur de la dynastie des Tcheou, depuis 984 av. J. C. (Trad.).

(4) Ce ne sont là que des fables (Mém.).

eux, contractant des alliances de famille, restèrent dans leur pays. Leur nombre s'accroissant de jour en jour, il fallut bientôt les soumettre aux lois générales de l'Empire. A 290 *li* Ouest des frontières commence la juridiction de *Iu-menn-hien*; 300 *li* plus à l'Ouest commence celui de *Ngan-si-tcheou*, dont le *hien* (1) se nomme *Iuen-ts'iuen*. La 39e année de K'ien-loung on changea le nom de *Ngan-si-fou* en *Ngan-si-tcheou* renfermant aussi le *hien* (2). On suppose que là se trouvait l'ancien royaume de *Choul* (var.); les renseignements positifs manquent, mais il y a là une rivière de nom de *Choul*. — Au Sud, à plus de 600 *li*, on trouve *Cha-tcheou* dont le district a pris plus récemment le nom de Touenn-hoang-hien, avec ses sablonnières sans fin et ses belles pierres du *Han-hai* (3). A quatre journées de marche de *Cha-tcheou* vers l'Est se trouve *Iang-kouan*, dont les modestes murs sont conservés, quoiqu'il n'y ait plus de grand chemin qui y communique. Il y a à *Cha-tcheou* une fontaine, profonde de 20 ou 30 pieds, présentant l'aspect de la lune, et appelée vulgairement Fontaine de la Lune, d'une eau limpide et douce. Tout à l'entour c'est une mer de Sable, mer profonde, insondable, parsemée de pierres. A l'Ouest de *Iang-kouan*, disaient les anciens, il y a un puits, peut-être le seul qui ne se remplisse pas de sable; ce puits n'existe pas. La ville de Hami est située à 900 li Ouest de *Ngan-si*, et appartient à l'ancien royaume des Musulmans; mais il y a longtemps qu'elle a reconnu la domination de la Chine. Sous les *Ming* on établit les *Wei* de *Tch'eu-king*, *Cha-tcheou* et Hami, où l'on fixa des garnisons; ce qui explique les restes, qu'on peut retrouver en plusieurs endroits, — des tertres pour feux de signaux. Au commencement de la dynastie actuelle, ce pays était encore parfaitement soumis; mais sous K'ang hi (4), la Dzoungarie, confiante dans ses forces, voulut nous disputer Hami (5) dont elle usurpa le territoire après avoir mis tout l'Ouest en révolte. C'est pourquoi

(1) *Hien*, nom pour désigner une ville de 3me ordre. *Tcheou*, id. 2me ordre.

(2) Ou nom en tant que chef-lieu de district.

(3) Mer de Sable en Tartarie (Dict^{re} de De Guignes).

(4) L'Empereur K'ang-hi régna de 1662 à 1723; son nom de règne est *Cheng-tsou*.

(5) Nom de règne de *Ioung-tcheng*, successeur de *K'ang hi* (1723 à 1736).

sous les Empereurs *Cheng-tsou* et *Che-ts'oung* (1), on fit des expéditions militaires à l'Ouest. Les Eleuthes disparurent comme des taupes dans leur trou, abandonnèrent *Barkoul*, et prirent la fuite. En ce temps-là l'armée s'approvisionnait de tout à Hami ; ce qui y fit constituer des proviseurs. La 19e année de *K'ien-loung* (2), Amorsana fit sa soumission et l'on envoya le général *Pan-ti* faire balayer Ili. L'armée sortit de *Kia-iu-kouan*, et Hami devint le point de ravitaillement général. Après cela vint la révolte des Eleuthes sous *Hokitchen*. Le nombre des soldats augmentant, Hami prit une nouvelle importance. Jusqu'à ce jour tous les approvisionnements des villes de l'Ouest viennent de Hami. On a bâti une enceinte de plus de 4 *li* de circonférence, où l'on a placé une garnison de 1000 hommes. Le faubourg de l'Ouest est rempli de boutiques, où l'on peut tout se procurer, et qui forment une agglomération comparable à une grande ville. Un peu plus de 5 *li* (3) vers l'Ouest se trouve la ville musulmane de Hami, dont le roi s'appelle Isak. Ce roi a sous son pouvoir six villes Musulmanes, à savoir : Hami, Soumkharhoui, Astana, Dogaki, Latchoutchouk, Hartoba (4). Tout ce que ces villes renferment de Musulmans est arbato, c'est-à-dire esclaves de l'Isak. Ce peuple est faible et ne compte pas mille familles, vivant toutes dans le dénûment ou la misère. Sa langue est différente de celle des autres Musulmans de l'Ouest ; mais l'habillement est semblable, sauf le bonnet, qui est moins profond (5). Il fait, dans ce pays, très-chaud en été, et très-froid en hiver. On y récolte l'orge, le froment, le millet, le riz, le melon, le raisin (6). Il est borné au Nord par Barkoul, au Sud (7) par Pitchan, C'est le passage le plns important de notre territoire extra-murum à l'Ouest.

(1) 1755.

(2) Var, et en usurper le territoire. Ils étendirent leurs ravages vers l'*Orient* et entraînèrent avec eux les Musulmans vagabonds de *Hoang-lou-Kang*. C'est pourquoi... (Mém.).

(3) Ce nombre 5 manque dans les Mémoires ; ce serait 1 *li* alors au lieu de 5 (Trad.).

(4) On remarquera que la plupart de ces villes ne se retrouvent pas sur les cartes modernes ; ce qui montre que le livre est d'ancienne date.

(5) Qui est rond et à petits bords (Mém.).

(6) Ces deux derniers articles sont encore très renommés aujourd'hui. Les melons secs et les raisins secs de Hami se vendent partout dans notre Kan-Sou.

(7) Au SW. (Mém.).

On lit dans *Tch'ouenn-iuen* : Hami, ville appartenant autrefois aux Musulmans, était très-florissante sous la dynastie des *T'ang* (1) et dominait très-loin à l'Ouest sur tous les villages Musulmans. Plus à l'ouest sur plusieurs milliers de lieues on trouve une foule de tribus musulmanes d'une autre souche. Mais depuis près d'un siècle les environs de Hami et de Tourfan ont fait le brigandage sous la bannière des Eleuthes; ils se sont par là affaiblis graduellement au point de ne pouvoir plus subsister par eux-mêmes. Cependant depuis qu'ils ont reconnu le Fils du ciel, ils reprennent vie et vigueur.

CHAPITRE TROISIÈME.

BARKOUL.

Barkoul est à 300 *li* Nord Ouest de Hami, et appartient à l'ancien royaume des Dzoungars. Sous *Ioung-tcheng* ; une armée considérable défit et poursuivit les Eleuthes vers l'ouest (Mém.). Le territoire de Barkoul confine au Sud à celui de Hami; touche au Nord aux Khalkas, et va à l'Ouest jusqu'à la juridiction d'Ouroumtsi, ou Pe-t'ao (Mém.) C'est, sur notre territoire, un passage inévitable sur la route d'Ili. Si des troupes ennemies y entraient, on en aurait facilement raison, et si elles voulaient en sortir, on leur barrerait facilement le passage. C'est un endroit de première importance entre le *Pé-lou* et le *Nan-lou*. Aussi y a-t-on établi une forte garnison composée en partie de Mantchoux (2). Le nombre des habitants augmentant, le climat de la contrée a aussi changé (3). C'est encore cependant, à proprement parler, un climat froid : à la 5e et à la 6e lune (4) on y voit tomber de la neige à gros flocons. Dans ces dernières années on y a acclimaté peu-à-peu l'orge, le froment, le millet, le riz même (5). La 39e année de *K'ien-loung*, on y a établi

(1) De 620 à 907.

(2) Encore aujourd'hui les Mantchoux sont réputés braves parmi les Chinois

(3) Cette remarque est juste, et des plus frappantes en Mongolie.

(4) Juillet et commencement d'Août.

(5) Var. L'endroit est situé au N. des *Siue-chan* (monts neigeux); il y fait très froid; il y neige beaucoup : de toute l'année il n'y a peut-être que la 5e et la 6e lune qu'il n'y neige ou n'y grésille; encore, s'il survient de grandes

le *hien d'I-houo*, et bâti une ville huit journées plus à l'Ouest : c'est *Kou-tch'eng*, et plus à l'est encore *Ki-t'ai-t'ing* (1) devenu plus tard *Ki-t'ai-hien* (2). Les animaux sauvages y sont très nombreux; le sapin y abonde, et l'on y trouve des champignons blancs.

CHAPITRE QUATRIÈME.

OUROUMTSI.

Ouroumtsi fait aussi partie de l'ancien territoire des Dzoungars ; il dépend aujourd'hui d'Ili. Les Eleuthes y ont été détruits et ont laissé vide un espace de plus de 1000 *li*, où il n'y a plus d'habitants. Au pied des montagnes (4) on a bâti un enclos muré pour un mandarin. Le terrain est excellent, sur les montagnes comme dans la plaine ; les herbes abondantes, et les eaux douces (5). C'est une contrée excellente, pour la culture comme pour les troupeaux. La 30ᵉ année de *K'ien-loung* on y fixa trois mandarins, qui bâtirent une enceinte de 8 *li*. Sur le sommet voisin on en bâtit bientôt une autre de 10 *li* de circonférence, à laquelle on donna le nom de *K'oung-ning-tch'eng*. Elle renferme 3000 soldats Mantchoux et 2000 Chinois. L'ancienne enceinte possède la résidence du T'*i-tou* (6) avec 5500 soldats. Peu-à-peu

pluies, doit-on y prendre des fourrures pour se garantir contre le froid. Les 5 céréales ne peuvent y mûrir; il n'y a guère que le Tsing-Ko (sorte de froment) dont on puisse espérer une récolte. On y a fixé 1000 soldats Montchoux et 3000 Chinois; le climat a changé peu-à-peu et dans ces dernières années... (Mém.).

(1) *T'ing*, comme qui dirait *bourg*.

(2) Il y a là un grand mandarin et 1000 soldats (Mém.).

(3) Add. siége d'une administration et chef-lieu de district; à l'W. son territoire confine à celui de Tsimsa dépendant d'Ouroumtsi (Mém.).

(4) Au pied d'un *pic rouge*... les montagnes sont superbes et abondent en sources; la plaine est vaste. On y trouve beaucoup de bois de construction, de l'anthracite et du fer. 2000 *li* de terres labourables. Endroit important comme passe sur la route d'Ili. Au temps de la plus grande prospérité des Eleuthes c'étaient les pâturages les plus fréquentés. La 20ᵉ année de K'ien-loung, lors de la guerre d'Ili, les Eleuthes y furent exterminées au point que sur un espace de 1000 *li* on ne trouvait plus un...

(5) Dans la plupart des endroits la présence du nitre rend les eaux amères.

(6) Chef de bannière, grade immédiatement inférieur à celui de général.

il vint s'établir là plus de 1000 familles qui, multipliées, se répandirent vers *Tchang-Ki* et Manas, défrichant, cultivant les terres et se disséminant encore vers les quatre points cardinaux. Les enseignes et inscriptions abondent à Ouroumtsi, ainsi que les auberges et les boutiques. Il y a un marché large et spacieux.

Enfin ces gens se sont enrichis : le thé, le vin, les plaisirs, les comédies et les chansons y sont à la mode. Ces gens sont bons artisans, bons cultivateurs et bons pasteurs. On trouve tout chez eux : c'est l'abondance et le bonheur. Hors de la ville, sur le flanc d'une montagne rouge, il existe une pagode dont la clôture est de terre rouge ; de là est venu le nom vulgaire que l'on donne à Ouroumtsi : *Houngmiao-tze* (la pagode rouge). — La 40e année de *K'ienloung* on changea ce nom d'Ouroumtsi en celui de *Ti-hoatcheou* (1) comprenant les deux *hien* (districts) de *Feou-Kang* et de *Tchang-Ki*. On y bâtit un grand collége et deux pagodes, l'une pour les mandarins civils, l'autre pour les mandarins militaires, ainsi qu'un *Tcheou-sio* et un *Hiensio* (2) donnant par an plus de dix bacheliers capables et distingués, qui propagent la bonne doctrine dans tout le pays. A l'ouest de la ville il y a une bande de sable bordée de monticules sablonneux, au pied desquels on trouve beaucoup de charbon. Au sud-est de la ville c'est le Bogo tapan (1), ayant trois cîmes et huit mamelons couverts de glace et de neige. Cela fait l'effet de pierres transparentes placées aux limites du monde et formant le domaine des esprits. Aussi l'appelle-t-on communément la *montagne des esprits;* on la nomme aussi montagne du bonheur et de longue vie (*Fou-cheou-chan*). Elle renferme beaucoup de faisans, qui volent par troupes et dont la graisse ressemble au suif de chandelle (2). On y trouve aussi l'Assa-fœtida,

(1) Nom Chinois substitué au nom Tartare.

(2) *Tcheou-sio,* collége propre aux villes de 2^{d} ordre ; *Hien-sio,* collége des villes de 3me ordre. Ces colléges de différents ordres sont destinés à former les lettrés pour les grades supérieurs.

(3) Bogo, signifie cerf; tapan, sign. montagne, proprement plat, plante du pied. D'après le contexte il semble que le vrai nom serait : Bogda-tapan, Bogda sign. en Mongol saint, génie supérieur.

(4) Ou au suif de mouton.

qu'on emploie, avec la graisse de l'oiseau cité plus haut, et l'écorce du sapin, sous forme de baume, qu'on appelle baume de sapin, employé avec succès contre la phthisie.

Il y pleut ou il y neige, chaque fois qu'il y a des nuages dans l'air. Au pied de la montagne, à 100 *li* de distance, ce n'est qu'une mare d'eau, où l'on ne peut passer; c'est pourquoi on appelle vulgairement cette montagne le *Ling-chan* (montagne des esprits). Ce sont des sommets se déroulant en spirale vers le bas, pour se terminer brusquement au *Pic rouge*, Houng-chan-Tsouei. Trois *li* plus loin les pics recommencent, et forment vers l'ouest une foule de sommets séparés; c'est le *Fou-chou-chan* (M^te du bonheur et de longue vie). — Entre ces deux montagnes les eaux d'une rivière considérable, l'Ounas, roulent écumantes, en passant à l'E. de la nouvelle ville et à l'W. de l'ancienne, vers le Tsik-tapan au SE. A 180 *li* S. du *Fou-chou-chan* est la *gorge aux Sapins :* c'est un enfoncement, où l'eau abonde, et couvert de grands sapins de haut en bas. A 20 *li* E. de la ville on a le mont Wenn-T'siuen (source tiède), au bas duquel on trouve beaucoup de fer. Au NE, c'est Koumti, Dénakar, appelée administrativement *Feou-Kang-hien*, et Tsimsa ces trois localités originairement désertes, ont été peuplées par des soldats cultivateurs. A 40 *li* N. de la ville, on trouve un gros village, *Ti-wo-p'ou*, dont le commerce prend de l'extension; 30 *li* plus au N., le nouveau *hien* de *Tchang-Ki*; plus loin au NW. il y a encore des plaines incultes, quoique propres à la culture. Houtobi, Tougrik et Manas sont également au milieu de terres labourables, et possèdent des Mandarins. Au N. de Manas on touche au territoire de Kourkara-ousou; à l'W., on a la route vers Ili. A 230 *li* S. de l'ancienne ville, on a le m^t Tsik-tapan; passé cette montagne, il y a plusieurs routes vers les Musulmans du *Nan lou*. Sur le *Houng-chan-Tsouei* on a bâti la pagode de *Iu-hoang* où l'on offre des sacrifices annuels. La vallée d'Ouroumtsi est située du côté des m^ts Neigeux opposé au soleil dont les rayons sont encore arrêtés par trois sommets du *Ling chan*. Aussi il y fait très froid et il y a beaucoup de neige; depuis la 10e lune jusqu'à la 3me, les montagnes, les sources, les forêts, les étangs, tout a l'aspect du jade blanc. Près de la ville il y a un lac et un marais. Il y fait chaud l'été, malgré l'abondance des pluies.

On y rencontre beaucoup d'insectes vénimeux et de serpents. Le sol est fertile; les cinq céréales, les fèves, le coton, les melons s'y récoltent abondamment; cependant, à cause de la rigueur de l'hiver, il n'y a pas d'arbres fruitiers (1).

On lit dans *Tch'ouenn-iuen* : Barkoul et Ouroumtsi semblent être comme le dos des Monts-neigeux. Il y fait un froid intense et il y neige beaucoup. Le terrain est assez plat; l'eau et l'herbe en abondance fournissent de bons pâturages, que les Eleuthes occupaient largement autrefois, pour servir d'avant-poste sur la route d'Ili. Au N. du Tsik-tapan se trouve une inscription lapidaire en chinois, où il est dit : « les sablonnières de cette contrée sont énormément étendues; bien plus, aussi loin que le regard peut porter au NW., il n'aperçoit qu'un désert présentant l'aspect d'un immense brouillard, même par le temps le plus clair. Il y a plus de 10 pieds de neige, et il n'y a pas de route; les hommes et les chevaux ne sauraient y passer. » — Les caractères étant un peu effacés, on ignore à quelle dynastie remonte l'inscription; la pierre n'indique pas non plus à quel propos elle a été placée. Que le pays soit peu exposé au soleil, qu'il y ait beaucoup de neige et qu'il y fasse très froid, c'est ce dont on peut facilement se convaincre. Depuis 20 ans qu'il est soumis à la Chine le pays s'est peuplé de plus en plus, et le climat en est devenu plus tempéré. — En sortant de la vallée vers le N. on se trouve sur la route de *Koui-hoa-Tch'eng* (en Mongolie); vers l'W, on va à Ili; au S. le territoire touche aux frontières des pays Musulmans. C'est une ville de passage vers tous les points cardinaux. On en a fait un *Kiun*, et plus tard un *hien*; on y mit une garnison et un gouverneur, et bientôt tous les alentours se soumirent.

CHAPITRE CINQUIÈME.

Ili.

Ili est une ancienne terre de Dzoungars et la résidence de leur *Kan* (c'est ainsi que les Musulmans de l'ouest ap-

(1) Les grandes montagnes et les étangs de roseaux renferment beaucoup de gibier, et des faisans en grand nombre. On y trouve l'Awé, oiseau dont on extrait une graisse qui, avec l'écorce de sapin, sert à fabriquer le baume connu sous le nom de baume de sapin.

pellent leur roi). La 19e année de K'ien-loung Amorsana à la tête de ses Bour quitta Iar pour se rendre à *Koui-hoa-tch'eng*, ville dépendant de la Chine. Il fut chargé par l'Empereur de la pacification de l'Ili. Tawatsi s'étant révolté avec tous les Dzoungars, Amorsana et les Eleuthes furent aussi plusieurs fois impliqués dans la révolte. L'empereur irrité envoya trois généraux avec 20 à 30,000 hommes pour les prendre de trois côtés à la fois. Près d'un million d'Eleuthes, hommes et femmes, furent mis à mort; ce fut une véritable extermination, à la suite de laquelle le territoire des Dzoungars fut en grande partie désert. L'Empereur chargea un lieutenant-général et des mandarins Mantchoux et Chinois d'aller occuper et défendre le pays; ce lieutenant-général fut proclamé gouverneur du *Nan-lou* et du *Pe-lou*; tous les mandarins de ces deux contrées relevaient de son autorité, comme aussi toutes les villes Musulmanes des Eleuthes et des Tourgoutes, et tous les Bour des rois, peile (princes) et T'ai-ki des Wai-fan. La 29e année de K'ien-loung on bâtit dans la plaine de l'Ili une ville de 18 *li* de circonférence, que les Chinois appelèrent *Houi-iuen*. Le général en fit sa résidence; les mandarins Musulmans, Solons, Bobés et Tchagars furent également établis en cette ville Plus récemment les garnisons de Mantchoux de *Si-ngan*, *Leang-tcheou* et *Tchouang-lang* (*P'ing-fan*) y transportèrent plus de 3800 hommes et 128 mandarins, qui tous s'établirent dans l'intérieur de la ville. En y ajoutant ceux qu'on exilait à Ili, — dont le nombre dépassait 2000, tous les employés, les satellites, les marchands, les détaillants, et les artisans, on obtint bientôt toute une population, et la ville devint un point fortifié de premier ordre parmi ceux situés hors de Kia-iu-Kouan.

A 15 *li* à l'est de *Houi-iuen-tch'eng*, il y a une petite élévation; c'est le mont *K'oun-Arwol* (1), au pied duquel on trouve beaucoup de charbon et qui renferme également du fer (2). — 55 *li* plus à l'est on a bâti à *Bayan-t'ai* une ville qu'on a appelée *Houi-gning-tch'eng*, renfermant une garnison de 1900 Mantchoux. Allant toujours vers l'est on arrive,

(1) Houngarlos (Mém.).
(2) Add. du côté exposé au N. (Mém.).

après 15 *li* de marche, à la ville Musulmane de Kouldcha. (Add. autour de laquelle les Musulmans cultivent les terres.) — 180 *li* plus à l'est sont les Monts Hache (1) comprenant un circuit de plusieurs centaines de *li*, renfermant beaucoup d'argent et nourrissant foule d'oiseaux sauvages. Il y a aussi dans ces montagnes une ville Musulmane du nom de Hache. Au N. E. et au N. O. à plus de 400 *li* de *Houi-iuen*, au N. E. s'étend la plaine de Boro-tala (2) avec 1000 soldats Tchagars profitant de ses pâturages. Au nord on a le mont Aboutagai, d'où sortent des eaux thermales guérissant, par bain, la fièvre typhoïde. Au sud on trouve un grand lac, le Serim-tchor (3), dont l'esprit protecteur est représenté par une chèvre grise (4) aux grandes cornes et à longue barbe. Quand on l'aperçoit distinctement, on peut être assuré qu'il pleuvra ou grêlera bientôt. A 40 *li* nord de *Houi-iuen*, on a la ville de T'arki (5) ; et 20 *li* plus au nord, celle d'Oukharlik, dont la terre est peu fertile (6) et qui renferme 2300 soldats. Au nord d'Oukharlik on aperçoit le mont Armath, dont les eaux, coulant vers le sud, forment l'Oukharlik, rivière longeant la ville du même nom du côté nord-ouest. On en introduit l'eau par des canaux dans la ville, celle-ci n'ayant pas de puits. La rivière continuant à couler vers le sud, va se jeter dans l'Ili (rivière). Plus au nord encore se trouve le mont T'arki, couvert de nombreux arbres fruitiers. Au nord-est on arrive au mont Moguetto (7), où naît une curieuse espèce de serpents : ces serpents, voyant un cheval, enfoncent la tête en terre, et, dressant le corps, enlacent le cheval, qui ne peut plus avancer, enfle et tombe. Le serpent lui perce ensuite le nez et arrive au

(1) Dont les plus élevés forment un massif de plusieurs centaines de *li* ; les sommets renferment beaucoup d'argent, et l'on trouve au pied beaucoup de cerfs, daims, tigres, panthères et ours. Le général chinois a son quartier dans ces montages, où se trouve une ville musulmane appelée Hache. (Mém.).

(2) Bor, sign. vaseux ; tala, sign. plaine, surface.

(3) Les cartes modernes imprimées en Europe écrivent lac Sairam ; Tchor signifie lac. — Sairim nor.

(4) *Tsing-iang*, espèce de chevrotain des montagnes.

(5) Tarke (Mém.).

(6) Var. est propre à la culture (Mém.).

(7) Moguetto = lieu fréquenté par les serpents.

cerveau. Plus au Nord, le mont K'oudstam (1) nourrit des loutres, dont les peaux entrent dans le tribut annuel. Au Nord-Est, les monts Tsirgalang et Kousmouk (2) fournissent la stercularia-balanghas, des abricots, beaucoup d'ours, et nombre d'herbes médicinales ou de fleurs sauvages. La température y est douce, hiver comme été. Au Sud de *Houi-iuen*, on trouve beaucoup de faisans et de lièvres; à 1 *li* coule la rivière Ili, formée par les pluies et les sources des monts Haspertsin; elle est rapide et bouillonnante; pour la passer, il faut un guide. Elle renferme beaucoup de poissons blancs et de poissons de sable (3), ainsi que des loutres d'eau. Coulant au Nord-Ouest, elle passe à Ili et, 70 *li* au delà, entre dans les sables pour y disparaître. Le Sud de la rivière est une belle et vaste plaine, où sont bâtis huit bourgs assez considérables, dans lesquels 1000 soldats (4) sont mêlés aux laboureurs Musulmans. A l'Est d'Ili, ce ne sont que bois touffus et grandes herbes où l'on rencontre beaucoup de loups et de chèvres sauvages. A l'Ouest, on ne voit qu'étangs remplis de roseaux, habitat des chèvres jaunes et des sangliers. A 80 *li* plus au S. on a le m[t] Tchaptchar dont les cimes s'élancent jusqu'aux nues; il est couvert de pins et de sapins; au pied, on trouve beaucoup d'herbes oléagineuses; à l'E, du fer; à l'W., beaucoup d'animaux sauvages. 200 *li* plus au S, c'est la rivière Tekes, large et bouillonnante; on la passe en barque; les deux rives en sont plates; on trouve là beaucoup d'herbes oléagineuses. L'hiver y est très doux. La rivière coule W. et entre sur le territoire des Bouroutes. 400 *li* au S., ce sont les m[ts] Mousour, dont les sommets se comptent par milliers; sur un espace de 80 *li* on marche constamment sur la glace. Il y a là un oiseau qui pond ses œufs sur la glace; par le plus grand froid ces œufs éclosent, et les petits s'envolent. Les esprits protecteurs de ces montagnes sont le renard

(1) Var. Koukou-tcham (Mém.).

(2) Var. Kousmousk (Mém.), au lieu de Kousmoukx (Trad.).

(3) Poissons blancs. Dans le texte *pé-iu*, désignant proprement les lepisma. — Poissons de sable; *cha-iu*, qui est le nom propre du requin. — Sans doute que ces deux mots sont des noms populaires de deux poissons quelconques.

(4) Var. 1000 soldats Bobés divisés en 8 bannières et mêlés... Ces bourgs sont : Tchogor, Batou-monko, Chartogai, Ketman, Hotsiker et Bake (Mém.).

gris et l'épervier blanc. Au Sud des montagnes, c'est le territoire Musulman; à l'E, beaucoup de pins, de sapins et d'herbes oléagineuses. C'est là qu'on fait paître les troupeaux du gouvernement.

A l'ouest de *Houi-iuen* on n'a qu'une vaste plaine appelée Horkos ; à 400 *li* on en trouve une autre nommée Tsi-tsihan, possédant une garnison de 600 Mantchoux (Solons) et 400 Tagours. Au nord, les monts Tourken et Boro-Gotsir, par où passent les chemins de communication avec le pays des Cosaques. Au nord-ouest, c'est le mont Altan-omour renfermant beaucoup d'or (altan). Au sud, le mont Kounworwolon sépare notre territoire de celui des Cosaques. — A 500 *li* sud de la ville *Houi-iuen* le mont Tchoultous fait limite vers Kara-char ; il y croît beaucoup de plantes oléagineuses ; 2000 soldats Eleuthes y font paître leurs troupeaux, qu'ils conduisent à Tekes pendant l'hiver. A 700 *li* sud-ouest de *Houi-iuen* on rencontre le mont Tamga (chameau) ; toute la contrée qui l'avoisine à l'Occident est occupée par les Bouroutes.

Le territoire d'Ili est très vaste ; les sentiers des montagnes y sont très nombreux. Il est borné au nord-ouest et au sud-ouest par les *Wai-fan* ; au nord par Tarbaga-t'ai ; au sud par le pays Musulman ; à l'est par Ouroumtsi. Il est le point de défense le plus important du nord-ouest de l'empire ; aussi on y exerce une surveillance active sur tous les mouvements des *Wai-fan* et sur les étrangers en général ; on a pour cela sur la frontière 12 postes militaires et plus de 30 bureaux de douane.

Ili est, à proprement parler, le pays des Dzoungars. Tous les habitants sont pasteurs ; ils ne pratiquent pas la culture, et se fournissent des céréales chez les Musulmans. Lors de l'occupation par les Chinois, ceux-ci, forcés de s'approvisionner au loin au prix de difficultés presque insurmontables, songèrent à y fixer une colonie de 2600 soldats pour en défricher les terres. 6000 familles Musulmanes y font bien la culture ; mais l'impôt une fois payé en nature, le reste suffit à peine à leur subsistance. Les terres sont excellentes ; au contraire, l'eau de source est peu abondante. Quant à l'eau de rivière, l'Ili en renferme en abondance ; seulement le lit de la rivière donne un niveau d'eau beau-

coup trop bas, pour permettre d'en tirer profit pour l'irrigation. Peu-à-peu on y a acclimaté les melons et la vigne ; ajoutons cependant que les grands froids et les neiges abondantes de l'hiver en limitent la production.

L'entretien de l'armée coûte annuellement à la Chine plus de 500,000 taëls d'argent ; les droits d'octroi et les impôts fonciers rapportent, bon an mal an, un peu plus de 40,000 taëls.

De plus il vient de l'intérieur près de 100,000 pièces de soie et de satin, au moyen desquelles l'armée se procure, chez les Cosaques et par voie d'échange. des bœufs et des chevaux. L'ouate et les tissus communs leur sont fournis par les Musulmans.

Toute la monnaie qu'on y trouve a été apportée de l'intérieur par les marchands, ce qui lui donne une grande valeur relative. La 39me année de son règne l'empereur *K'ien-loung* permit d'employer la recette des impôts annuels à l'acquisition de 6 ou 7000 livres de cuivre dans les villes Musulmanes d'Iarkand, Aksou et Boukour. On bâtit une monnaie, qu'on appela *Pao-i-kiu*. Chaque année on désigne un général et une escorte de 500 hommes pour faire la visite des Cosaques et des Bouroutes, et y recueillir l'impôt qui est de 1/100 pour les bœufs et les chevaux, de 1/1000 pour les moutons.

Les T'aiki des Eleuthes et les Bek des Musulmans envoient annuellement leur tribut à *Pe-king* ; les Cosaques s'y rendent une fois tous les trois ans ; parmi les Bouroutes ceux qui se rendent à la capitale le font aussi annuellement, sans être soumis pour cela à une règle fixe.

CHAPITRE SIXIÈME.

TARBAGATAI.

Tarbagatai appartenait aussi à l'ancien territoire des Dzoungars. Les naturels du pays s'appellent Tachetawa. Cette ville est également tributaire des Eleuthes ; elle porte encore les noms de Iar et Tch'ougoutchou (1). Au temps

(1) On lit sur les cartes Européennes : Tchougoutchouk.

d'Amorsana, ce n'était que pâturages. La 20e année de *K'ien-loung*, après la déroute des Dzoungars, Amorsana se réfugia vers le Nord, laissant ce territoire à la merci des vainqueurs (1). De ce moment on fit de Tarbagatai comme un contre-fort d'Ili sur les frontières occidentales de l'Empire. Le territoire est très-vaste; vers le Sud, jusqu'à Ili, il y a 18 jours de marche (2); vers le Nord, jusqu'aux Cosaques, 7 jours (3); vers l'Ouest jusqu'au même pays des Cosaques, 3 jours (4); vers le Nord-Est, jusqu'aux frontières russes, moins de 500 *li*, en sorte que les deux postes de douane sont en vue. Tarbagatai est un point de première importance dans le Nord. Pour tenir les *Fan-tze* en respect on avait d'abord, vers le Nord-Ouest, (5) un poste situé dans un endroit très-froid en hiver parce qu'il était encombré de neige, et très-incommode en été à cause des serpents et des mouches qui y abondent. Ce sont des mouches blanches; elles vous entrent dans les yeux, y déposent leurs œufs et s'envolent. Il n'y a qu'un moyen de se débarrasser de ces œufs : c'est de se frotter les yeux avec de la colle. Plus tard on a transporté le poste à Tchougoutchou. En cet endroit de Tarbagatai on a bâti une enceinte de plusieurs *li* de contour. Il y a un millier de soldats chinois, et environ 1500 Mantchoux et Mongols, dispersés entre ce poste et celui d'Ili. Ces soldats sont payés en argent, en soie et en satin, denrées qu'ils échangent chez les Cosaques contre des bœufs, des moutons, des chameaux et des chevaux. (6) La 36e année de K'ien-loung, les Tourgoutes, ayant à leur tête leur propre roi, Tortsi-Bek (7), (ils étaient plus de 3000) se fixèrent à 7 jours (8) de marche à l'Est de la ville, dans un

(1) Après la défaite et la mort d'Amorsana le pays resta inoccupé (Mém.).

(2) Add. la limite est à Tsintalan (Mém.).

(3) Iuno sert de limite de ce côté (Mém.).

(4) Stermoto fait la limite (Mém.). A l'E. jusqu'aux Khalkhas, 6 jours de marche; la limite est à Kourkara-ousou (Mém.).

(5) Add. à trois journées de Tarbagatai (Mém.).

(6) A 4 journées E. de la ville, Barlouk est occupé par 800 Eleuthes et un millier de familles dispersées dans les pâturages (Mém.).

(7) Nom qui désigne un chef supérieur.

(8) Var. 3 jours. — Add. là coule la rivière Ormi dont les eaux abondantes renferment beaucoup d'esturgeons, de *Hoang-iu*, de *Cha-iu*, de brèmes, et

endroit appelé Kiabeksali, dont on leur laissa les pâturages. On trouve dans cette contrée beaucoup d'esturgeons, de *cha-iu*, de loutres d'eau, et foule d'animaux sauvages, d'ours en particulier. La végétation y est luxuriante. On y voit de grands cerfs courir en troupes de plusieurs centaines. Les indigènes les nomment *seu-pou-siang*. Il existe aussi un oiseau, grand comme une poule, pesant plusieurs livres, et excellent à manger. Il perche constamment sur les arbres, et s'appelle, pour cette raison, *chou-ki* (poule d'arbre). On y trouve également un corbeau vert ressemblant au perroquet, et des martins-pêcheurs, quoique en petit nombre. On tire parti de leurs plumes pour les éventails.

On lit dans *Tchouenn-iuen :* Tarbagatai est la dernière limite du royaume au N. O. et touche au territoire des Cosaques et des Russes. Les Cosaques ont leurs chefs, mais reconnaissent la suzeraineté de notre empereur, et n'ont d'autre volonté que la sienne. Sous l'influence de la Russie et des K'oungars ils se sont fatigués et ont voulu se séparer de nous pour rester libres; mais que peuvent-ils contre nous? Aussi, quoique l'intention de nous nuire ne leur manque pas, nous restons en paix, forts de notre droit. Les eaux procurent une bonne culture et une pêche excellente; les beaux plateaux renferment du gibier à foison; tout tend à rendre fortuné ce tranquille séjour. Il y fait pourtant assez froid et y neige beaucoup. C'est tout une vaste contrée où, hors les Cosaques et les Eleuthes, on ne trouve pas vestige d'homme. Somme toute, pays fertile et agréable.

(A continuer.)

de loutres. Sur les montagnes on trouve beaucoup de cerfs, de lièvres, de daims, des faisans en quantité, des ours au pelage jaune foncé, des *Seu-pou Siang* en troupe de plusieurs centaines. (Mém).

DU ROLE DES MYTHES

DANS LA FORMATION DES RELIGIONS ANTIQUES

(SUITE) (1).

Nous avons démontré dans notre article précédent que le mythe n'est point le principe générateur des idées religieuses, que celles-ci ont précédé sa création. Il nous reste à consolider notre démonstrtaion en examinant l'origine et les fondements des religions principales et surtout des plus anciennes. Nous resterons dans le domaine des systèmes indo-européens, car c'est là surtout que l'on va chercher des arguments pour et contre la thèse.

Nous commencerons par étudier les croyances du peuple le plus apparenté aux Aryas indiens et dont les idées religieuses doivent être par conséquent les plus proches des conceptions primitives, nous voulons parler des Eraniens. Parmi ceux-ci nous devons distinguer les Perses et les Eraniens du Nord.

I.

La religion des anciens Perses nous est peu connue. Les renseignements que nous possédons en ce qui la concerne sont incomplets et peu étendus. Nous en savons assez toutefois pour en déterminer nettement la nature. Il n'est guère possible de faire fond sur ce qu'en dit Xénophon. Cet auteur ne semble s'être préoccupé que d'exciter l'admiration de ses concitoyens pour le fondateur de l'empire persan et par conséquent d'assimiler la religion de Cyrus à celle de la Grèce. Il en est autrement d'Hérodote qui nous donne du culte des Persans et de ses objets une idée assez claire et qui semble conforme à la réalité.

(1) Voir 1882 I. L'abondance des matières nous a toujours fait retarder l'insertion de ce 2me article.

« Les Perses, dit le Père de l'Histoire, n'ont point en usage d'élever des statues, ni des temples, ni des autels. Ils taxent de folie ceux qui le font, parce que, ce me semble, ils ne pensent pas que les dieux aient une forme extérieure comme le croient les Grecs. Pour eux, ils ont coutume de se transporter sur le sommet des Montagnes pour offrir des sacrifices à Zeus. Ils appellent Zeus la voûte entière du ciel. Ils sacrifient aussi au soleil, à la terre, au feu, à l'eau, aux vents. A ces seuls êtres ils sacrifiaient originairement. (I. 133).

« Dans un fleuve ils ne peuvent ni uriner, ni cracher, ni se laver les mains et ils ne permettent à aucun étranger de le faire. Ils honorent extrêmement les fleuves. (I. 138). »

« Les Perses considèrent le feu comme un Dieu et il ne leur est pas permis de brûler les cadavres, (III 16). »

Rien de plus clair que ce passage. Les êtres divins, pour les anciens persans ne sont point les personnages de l'un ou l'autre mythe, mais les éléments eux-mêmes animés et divinisés. Dans leur religion, dans les cérémonies de leur culte, pas la moindre trace de mythe, rien qui en ait subi l'influence. Le ciel et sa milice et les quatre éléments, voilà les seuls objets de la vénération, et cette vénération s'adresse directement, sans intermédiaire, aux objets matériels appartenant à ces divers éléments ; il n'y a pas la moindre place pour l'influence mythique.

Ceci nous est confirmé par d'autres auteurs. Quinte-Curce par exemple, ou le livre historique écrit sous son nom, nous dépeint au l. III, 3, 8 le cortège religieux formé et les cérémonies ordonnées par Darius pour appaiser les dieux et conjurer les maux qui fondaient sur la Perse. Or le dieu qui figure dans cette cérémonie, celui que l'on porte en triomphe pour s'attirer sa protection, ce n'est point un héros solaire, un Apollon, un Hercule ou quelqu'autre semblable mais c'est le soleil lui-même qui est censé y figurer, c'est son char qui est conduit en triomphe.

Le même fait est constaté par Dion Chrysostome, dans l'Oratio Borysthenica ou il rapporte un point important de la religion des mages persans.

Les mages dit-il, reconnaissent un dieu qui gouverne l'univers et qu'ils disent métaphoriquement être le premier

et le plus parfait conducteur du plus parfait des chars (l'univers). Mais ils n'en parlent que mystérieusement et laissent à la foule l'image sensible du char du soleil comme objet de la vénération. Ils nourrissent en l'honneur de ce dieu une couple de chevaux de Nisée ; pour le soleil, un seul. Ils prétendent qu'il y a un mouvement imprimé et une direction donnée à l'univers qui se meut éternellement poussé par une intelligence et une force infinie... Celui qui détermine les existences et les actes des êtres c'est l'âme du conducteur et maître ou plutôt l'intelligence, la puissance directrice même. »

On voit ici clairement se former deux religions. Le peuple adore le dieu visible (le soleil) qu'on lui présente comme seul capable de produire sur des imaginations grossières, l'impression nécessaire ; tandis que les sages, pénétrant au fond des choses, reconnaissent un dieu invisible, moteur et maître de l'univers et le peignent dans leurs chants sous des figures sensibles.

Chez le peuple point de mythes ; son adoration va directement à l'astre ou à son régent. Les prêtres recourent aux conceptions mythiques mais pour voiler leur véritables croyances. Est-il besoin de dire qu'on ne voile que ce qui existe et que ces mythes sont le produit de la religion loin d'en être la source.

Si de la Perse nous passons à l'Eran septentrionnal, au pays où règne le Zoroastrisme, nos recherches aboutiront au même résultat. Mais ici nous devons nous étendre davantage parce que les moyens d'investigation se présentent à nous avec abondance. L'Avesta nous fournit tous les renseignement désirables ; nous pouvons en tirer un exposé presque complet de la doctrine mazdéenne.

Mais pour nous appuyer sur un fondement solide rappelons en peu de mots les principes du Zoroastrisme. Les doctrines avestiques ou zoroastriennes sont formées de la combinaison de deux systèmes principaux, du naturalisme polythéiste antique et d'un dualisme tendant au monothéiste, qui constitue spécialement la réforme dite de Zoroastre.

Le monde spirituel auquel le mazdéen croit, qu'il adore et vénère, ou réprouve et combat, est composé des anciens génies de la nature et d'autres, personnifications de qualités

abstraites, créées par la réforme dite zoroastrienne. A leur tête sont deux esprits originaires éternels, l'un représentant le bien et la vie ; l'autre, le mal et la mort. Le premier s'appelle *Çpeñtô Mainyus*, l'esprit vivifiant, l'autre *Añrô Mainyus*, l'esprit destructeur.

Le premier a créé les bons génies, le monde céleste et terrestre ; l'autre a produit les mauvais génies, les maux et les vices. Sans cesse en lutte contre le bon esprit et ses créatures, il cherche à les souiller, à les détruire et à corrompre les fidèles. Par suite des tendances monothéistiques le premier a été élevé au rang de Dieu suprême tandis que son rival était abaissé et lui devenait très inférieur en nature et en puissance. Il n'est pas bien certain qu'Anromainyus ait créé tous les mauvais esprits. Pendant la durée du monde présent sa puissance se borne à produire les maux et la mort, à souiller les créatures du bon esprit et à les entraîner dans le mal, afin de les détruire ou de les attirer à lui. A la fin des temps il sera vaincu ainsi que tous les démons, ses satellites. Ils seront anéantis ou renfermés à jamais dans les cavernes infernales.

Les bons génies créés par Ahura Mazda ou Çpentomainyus, coopèrent à son œuvre et travaillent à la prospérité du monde et au triomphe du bien moral, En voici les noms et les attributs ; nous les divisons en catégories d'après leur origine.

I. Génies de la nature admis dans l'olympe zoroastrien ou avestique. Ce ne sont en général que les éléments eux-mêmes considérés comme œuvres et auxiliaires du bon principe, deux ou trois seulement ont un nom spécial. Ce sont :

Haoma, le jus de la plante sacrée offerte au sacrifice et le génie du breuvage divin ; *Mithra*, génie de la lumière, de la concorde et de la foi jurée ; le *feu* (*âtar*) avec *Nairyo-çañha*, personnifiant la flamme du sacrifice, messager d'Ahura Mazda et *Airyaman*, primitivement le rayon vivifiant, puis génie de la guérison.

Après eux : le *soleil*, la *lune*, l'astre *Tistrya* (Sirius) et autres constellations ; *Vayou* (l'air), *Vâta* (le vent) et *Râman qâçtra* (l'éther), *Ardvîçûra* (la source des eaux célestes), *Apãm napât* (le principe générateur de l'eau ou l'éclair?), *Çpeñta Armaiti* (la terre) et *Açman* (le ciel).

II. Génies d'origine zoroastrienne.

Les premiers sont les six *Ameshaçpentas* formant le degré supérieur de toute la hiérarchie céleste Après eux viennent :

Çraosha (l'obéissance, (la foi), *Rashnu* (le droit), *Arstât* (la justice), *Ashi vañuhi* (la sainteté, la bénédiction), *Daêna, dîn* (la loi), *Císti* (la sagesse), *Çaoka* (l'utilité), *Druâçpa* (génie des troupeaux) ; puis les différentes prières, etc.

Le monde infernal est peuplé de dévas et de génies inférieurs. Les principaux dévas sont *Akoman* la méchanceté, *Aeshma* la violence et la colère, *Açtôvidhôtus* qui donne la mort aux hommes, *Apaosha* qui cause la sécheresse et beaucoup d'autres personnifiant des vices ; puis les drujes, démons femelles, trompeuses et destructrices dont les principales sont la *Naçus* qui s'empare des cadavres et les souille, la *Jahi* (la volupté), *Bushyâçta* (la mollesse), etc.

Les principaux génies inférieurs sont les *Yâtus* auxiliaires des magiciens et les *Pairikas*, fées malfaisantes.

Ces distinctions nettement établies et dont personne ne pourra dénier la justesse, nous permettrons de déblayer promptement le terrain et d'aller droit au but.

La religion avestique, comme il a été dit, est formée de la combinaison assez imparfaite de deux systèmes tout différents d'origine et de nature et souvent même tout opposés. L'un est l'antique religion de l'Eran ou naturalisme pnlythéiste ; l'autre, la réforme dite de Zoroastre qui a introduit le dualisme monothéistique. A la première appartiennent les génies de la nature que nous avons énumérés d'abord. C'est donc la partie la plus proche de l'origine, c'est celle dont nous devons avant tout examiner la nature.

Or, ces *Yazatas*, objets de la vénération du Mazdéen, ne sont en réalité que les éléments eux-mêmes considérés comme divins. Point de mythes qui les concernent ; ou s'il en est ils sont purement accessoires. Les preuves ici abondent à tel point que nous ne savons, pour ainsi dire, laquelle préférer. Nous choisirons, pour justifier le mieux nos conclusions, les êtres élémentaires qui dans d'autres systèmes ont engendré le plus de conceptions mythiques : le soleil, la lune et le feu.

1. LE SOLEIL.

HVARE, *le soleil. Hvare khshaêta* « le soleil », dans l'*Avesta*, n'est en réalité que l'astre du jour lui-même, honoré pour la lumière qu'il répand et pour sa vertu purificatrice. Il n'a ni personnification ni mythe. Un yesht très court et très insignifiant lui est dédié. Tout ce que l'on y trouve, c'est qu'il faut honorer le soleil parce que, s'il ne se levait pas, la nature resterait dans les ténèbres et que les Dévas se trouvant dans leur élément y seraient les maîtres du monde ; c'est, en outre, que la lumière du soleil purifie la nature. On retrouve dans cette dernière raison celle qui a motivé la prescription du Vendidâd ordonnant d'exposer les cadavres au soleil. Les seules qualifications que cet astre reçoive sont : brillant, immortel, coursier rapide ou aux coursiers rapides (pour exprimer la rapidité de sa marche), œil d'Ahura-Mazda (par métaphore) (1), lumière lointaine, la plus élevée de toutes (Yaçna XXXVI, 16). Quelques traits vont jusqu'à la prosopopée : le soleil, la lune et les étoiles éclairent à regret l'impur (Vend. IX, 161) : ils louent le juste qui monte au ciel (VII, 134). En revanche, les prières du Vendidâd XI purifient l'astre du jour (§ 6), et, sans les Fravashis, il ne pourrait avancer, la crainte des Dévas le retiendrait tremblant et immobile (yesht XIII, 57).

C'est tout. Certes le culte direct et primitif de l'élément naturel est ici trop visible pour que nous insistions ; poursuivons.

2. LA LUNE.

Le rôle de l'astre nocturne est encore plus pâle et plus effacé. Qu'on en juge par cet hymne qui lui est consacré et qui du reste est le seul passage où l'on trouve autre chose que son nom pur et simple. — Nous passons les répétitions.

YESHT VII. 1. Honneur à la lune qui contient le germe des troupeaux ! Honneur à la lune quand elle est regardée ! Honorons-la en la contemplant. 2. Combien de jours la lune

(1) Yaçna I, 35. Le soleil aux coursiers rapides n'est certainement pas un œil naturel ; ailleurs, il est parlé des deux yeux d'Ahura-Mazda (Yaçna LXVII, 62). Rien, du reste, ne permet de supposer le sens propre, matériel.

croît-elle? Combien décroît-elle? Elle croît 15 jours et décroît 15 jours.

Je veux contempler la lune et lui rendre hommage. Les Amesha-Çpeñtas (les 6 génies supérieurs) se tiennent près d'elle et répande sa lumière sur toute la terre. 3. Lorsque la lumière de la lune éclaire alors cet astre pleut des plantes...

Aux diverses lunaisons nous honorons la lune.

Je veux honorer la lune, divinité brillante, majestueuse, répandant les eaux et la lumière... secourable, bienfaisante, qui répand les biens et guérit. —

Ici encore pas la moindre trace de mythe, mais un culte fondé sur la personnification d'un astre.

3. LE FEU.

Le culte du feu est le trait caractéristique du culte zoroastrien. Aussi les auteurs orientaux emploient-ils les termes d'ignicoles, d'adorateurs du feu *(azerkêsh, ateshperest)* pour désigner les disciples fidèles du mazdéisme. Le feu devait donc être un des principaux objets de leurs préoccupations religieuses et de leurs hymnes de louange. Voyons donc ce qu'en dit l'*Avesta*.

Il est facile de constater que dans les livres parses *âtar* (le feu) a cessé d'être personnifié, qu'il n'est plus que l'élément en lui-même. *Atar* est appelé feu d'Ahura-Mazda et parfois fils d'Ahura-Mazda, le plus puissant, le plus secourable des Yazatas. Le Yaçna XXXVI l'invoque et l'appelle pour qu'il assiste le mazdéen dans le grand œuvre, c'est-à-dire dans le sacrifice ou la propagation de la loi; il le qualifie probablement d'être céleste.

Un *Nyâyish*, œuvre récente, l'appelle le guerrier sacré, le Yazata aux nombreux agents curatifs (Ny. v. 2, d.).

En deux endroits, une prosopopée met le feu en scène et lui fait adresser la parole au fidèle (Yaçna LXI, 22-30, et XVIII, 45 et suivants). Mais là, comme ailleurs, on ne peut voir qu'une représentation métaphorique de l'élément; car ce qu'*Atar* demande, c'est qu'on entretienne sa flamme, qu'on y répande des parfums.

Encore une fois c'est le caractère naturel de l'élément, son action merveilleuse qui sont et la cause et le terme du culte, les mythes n'y sont absolument pour rien.

Si de ces objets principaux nous passons à d'autres de moindre importance religieuse aux yeux du Mazdéen, les simples figures même disparaissent, le ciel, la terre et l'aurore même qui dans d'autres religions font le sujet de tant de mythes, ne sont invoqués dans l'Avesta que par la simple mention de leur nom avec quelque qualificatif commun. Ils sont invoqués et priés au même titre que les montagnes, les fleuves, les sources, etc. Là point d'Oréades, de Néréïdes, de Naïades, point de nymphes ou de fables d'aucune sorte.

Voici la formule générale des invocations qui les concernent : « J'offre et j'accomplis le sacrifice en l'honneur des terres, des fleuves, des eaux et des plantes, de cette terre, de ce ciel, du vent pur, de la lune, du soleil, des lumières éternelles, de toutes les créatures du bon esprit (Yaçna I, 45). »

La foudre qui joue un rôle si considérable dans les autres mythologies n'en a d'aucune espèce dans les livres avestiques. Elle n'est jamais invoquée, il n'en est fait mention nulle part on ignore même comment « tonnerre, foudre ou éclair » se disaient dans la langue de l'Avesta. Un seul passage semble faire exception c'est celui où il est dit : « J'invoque le feu Vâzishta qui tue le déva destructeur de la prospérité, de la croissance (*çpeñjag'ra*). » Si même *Vâzishta* désigne la foudre, on voit que celle-ci est désignée comme élément physique et nullement à titre de personnage mythique.

Il en est de même de la majesté royale (*hvare ahvaretem*) que les souverains ennemis se disputent, qui appartient en propre aux Aryas et qui confère le pouvoir suprême à celui qui la possède.

Quelque récit que l'Avesta contienne des luttes dont elle est l'objet ou des faveurs qu'elle a conférées aux souverains éraniens elle n'en reste pas moins une flamme naturelle. Nous avons démontré ailleurs (1) qu'elle n'a aucun rapport avec la foudre. Un passage d'Ammien Marcellin nous en indique clairement la nature. Cet auteur parlant des mages et de leurs prétentions rapporte ce trait décisif en cette ma-

(1) Voir nos *Origines du zoroastrisme* pp. 117 et ss. — Le seul nom de cette lumière *hvarenô* (Rac. *hvar*, *svar*), prouve déjà qu'il ne peut désigner l'éclair.

tière « *Ferunt ignem cœlitus delapsum apud se sempiternis sæculis custodire, cujus portionem exiguam, ut faustum prœisse quondam Asiaticis regibus dicunt* » (XXIII, 6, 32). Les Mages prétendaient avoir reçu du ciel le feu qui brûlait constamment sur leurs autels et l'avoir communiqué aux rois.

Un fait des plus importants et significatifs en cette question c'est le culte du Hôma. Les deux peuples aryaques, les Eraniens et les Indous employaient dans leur sacrifice les branches d'une plante sacrée dont ils distillaient le jus, le répandant sur l'autel. Ce jus, d'une vertu enivrante, s'appelait *sôma* (en avest. *haoma*) c'est-à-dire « la distillation » ou « le jus exprimé ». L'origine de cet usage, la cause qui avait fait attribuer un caractère sacré à cette plante sont également controversées. Quelques savants, fidèles jusqu'aux extrêmes au système mythique, y voient une figure de la pluie parce qu'en réalité dans le Vèda le *sôma* sert quelquefois d'emblème aux ondes célestes. Mais il est évident que ce n'est point là la conception première.

La transformation de la pluie en liqueur enivrante, sa représentation par la distillation du jus d'une plante déterminée, toujours la même et formant une boisson forte, tout cela, il faut bien en convenir, est bien peu naturel. Mais on conçoit aisément que les qualificatifs d'un breuvage qui enivre et fortifie soit appliquée à la pluie considérée comme donnant à la nature force et vie. Une plante devenue sacrée parce qu'elle symboliserait la chute des eaux célestes, c'est une supposition qui choque la raison.

Il est d'ailleurs un motif plus puissant que ce raisonnement a priori. Les faits ne permettent pas de soutenir l'hypothèse du mythe de la pluie.

Lorsqu'une croyance, une coutume se retrouve chez plusieurs peuples primitivement unis, puis séparés, l'on doit sans contredit, chercher son caractère originaire dans ce qui est resté commun à ces peuples et non dans des particularités exclusivement propres à l'un d'entre eux. Or le culte du Hôma chez les Eraniens n'a aucune espèce de rapport avec le mythe de la pluie. Les hymnes qui lui sont consacrés n'y font pas la moindre allusion. Ce sont principalement le chant (IX, X et XI) du Yaçna, appelé pour cette raison, Yesht de Haoma.

Or dans tous ces passages Haoma est purement et simplement la plante sacrée ou son jus, l'un et l'autre parfois, animés et personnifiés. Apparaissant à Zoroastre, *Haoma* lui dit : « Je suis, o Zoroastre, Haoma le saint qui éloigne la mort. Honore-moi, cherche-moi, distille-moi pour me manger » (IX, 6, 7). Plus loin le poète célébrant les louanges du Yazata s'ecrie : « Il est beau Haoma, il guérit, il est victorieux, il est de couleur d'or. Ses branches sont flexibles pour qu'on le mange (IX, 50-53) ».

« Je loue les nues et la pluie qui font croître ton corps sur le sommet des montagnes. Je loue les montagnes élevées où les Haomas croissent. Je loue la terre qui t'engendre... où tu crois parfumé. Production parfaite de Mazda, tu crois sur les montagnes. Oui étends-toi dans tous les sens. Développes-toi en vertu de ma prière, dans tous tes troncs, dans toutes tes branches, dans tous tes bourgeons. La plus petite offrande de Haoma, la dégustation de la plus petite portion de Haoma peut tuer mille dévas (X, 6-14). — Sur ces montagnes tu crois en nombreuses espèces, Haoma à la sève abondante, aux couleurs dorées. Les principes curatifs t'y pénètrent par les artifices merveilleux de Vohumanô. Délivre mon esprit de la calomnie, abats l'esprit du calomniateur... Tu rends riche en hommes, prospère, doué de la science spirituelle, celui qui te mange mêlé au lait doré. Ne pars pas comme la goutte de lait (du sacrifice). Que tes moyens de guérison se répandent et viennent à nous, opérant puissamment. A toi Haoma, de naissance pure je donne ce corps qui paraît bien formé. Ecarte de moi le mal que cause la Yahi meurtrière, insensée (X, 31-42).

De celui qui chérit Haoma comme un fils encore jeune. Haoma pénètre le corps pour le guérir. Haoma donne-moi de ces remèdes par lesquels tu donnes la guérison. Haoma donne-moi de ces victoires par lesquelles tu abat les ennemis (X, 21-24). — Haoma je te demande sagesse, force, victoire, santé, guérison, prospérité, force du corps, que je sois triomphant et maître de mes ennemis, que j'écrase leurs armées. Donne moi une longue vie et le paradis des justes. »

Arrêtons-nous. Tout est sur le même ton, tout est conçu dans le même esprit. Rien donc de plus clair et de plus concluant. *Haoma* pour l'Eranien est le génie personnifiant une

plante sacrée dont le jus exalte l'esprit de l'homme et le met pour ainsi dire dans une condition supérieure à sa nature habituelle. Il est vrai que deux passages du même chant attribuent à Haoma la chute de deux souverains. Le premier adversaire de la religion avestique, le second représentant des ennemis héréditaires de la race éranienne, des Touraniens. Mais ces deux mythes, si l'on peut même les considérer comme tels, si ce ne sont pas plutôt des légendes religieuses, ne changent rien à la chose. C'est à ce même Haoma, arbre divin que sont attribués ces actes héroïques. On ne prétendra pas sans doute que c'est la pluie qui a déposé de son trône l'impie Keresâni ou lié Franraçyâna le farouche oppresseur de l'Eran. On pourrait attribuer ces actes au génie de la foudre ; jamais au représentant mythique de la pluie. La pluie chargeant de chaînes et livrant un roi à ses ennemis, c'est une image que personne n'a jamais pu concevoir. Rien d'ailleurs, pas même le plus petit indice, n'autorise une supposition que tout, au contraire, contredit formellement.

Ce que nous disons du Haoma éranien est plus vrai encore de son représentant dans la Grèce antique. A. Kuhn a parfaitement démontré et tout le monde admet après lui que le Διονυσος, le Bacchus hellénique n'est qu'une forme spéciale du Sôma originaire. Cela ne comporte plus de preuve. Est-il besoin de le dire? Bacchus est bien et exclusivement le génie de la force enivrante, exaltante, du vin et des boissons fortes.

Mais peut-être trouverons-nous autre chose dans les conceptions parallèles au Haoma et d'abord dans le Sôma indou. Rappelons donc brièvement les points principaux de son culte.

C'est une plante spéciale, unique, l'*asclepias acida* qui le fournit, plante qui croît sur le *Mâjavan*.

L'acte liturgique principal qui le concerne est la distillation du jus qui forme une des parties constitutives du sacrifice. C'est pendant cette distillation, opérée au moyen de pilons et mortiers que se récitent les hymnes liturgiques consacrées à cette divinité. Ces chants décrivent avec pompe et enthousiasme la pression et la filtration du liquide sacré.

Ils s'attachent également à décrire les effets produits par le jus sur les fidèles qui en boivent et sur les Dieux

eux-mêmes, auxquels on l'offre. Il les fortifie, les réjouit et les anime certainement mais l'effet le plus marquant est l'enivrement.

Les dieux qui le boivent *yânti pramâdam*. R. V. VIII, 2, 18. Ceux qui en ont pris *amatsata* se sont enivrés. Id. 58, 11.

Le jus du Sôma opére toutes les merveilles, il rend l'ouie au sourd, la vue à l'aveugle, la santé au malade ; il confère l'immortalité. R. V. I, 84, 4; 91, 1, 8. — VIII, 483. — 61, 17-682. — IX, 113, 7. — X, 4, 11.

Est-il besoin d'argument pour démontrer que ces conceptions ne peuvent avoir la pluie pour origine? Il est évident qu'il n'en est rien et que l'identité de ces notions avec celles que représentent et le Dionysos grec et le Haoma éranien prouve abondamment l'identité des sources et cette source n'est autre chose que l'effet extraordinaire de l'enivrement.

Le culte du Sôma, n'a donc point sa cause dans un mythe. Comme l'explique très exactement le Docteur Whitney : Les Aryas dont la religion consistait principalement dans l'admiration des puissances et des phénomènes de la nature n'eurent pas plutôt aperçu que le jus du Haoma élevait les esprits et produisait une excitation momentanée qui rend l'homme capable d'actes supérieurs à ceux de sa nature ordinaire, qu'ils crurent voir en lui quelque chose de divin. Il devint à leurs yeux une divinité, conférant, à ceux qui en buvaient, des pouvoirs divins. La plante qu'il fournissait devint la reine des plantes ; la production de ce jus fut un sacrifice, un acte du culte.

Ce fait qui n'a jamais été et ne peut être mis en doute est parfaitement expliqué dans ces vers des Bacchantes d'Euripide, où le grand tragique expose par la bouche de Tairesias les vertus divines du nouveau dieu.

Voici le texte :

Οὗτος δ'ὁ δαίμων ὁ νέος
βοτρύος ὑγρὸν πῶμ'εὗρε κεισηνέγκατο
θνητοῖς, ὃ παύει τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς
λύπης ὅταν πλησθῶσιν ἀμπέλου-ῥοῆς
ὕπνον τε, λήθην τῶν καθ'ἡμέραν κακῶν
δίδωσιν.
μάντις δ'ὁ δαίμων ὅδε . τὸ γὰρ βακχεύσιμον

καὶ τὸ μανιῶδες μαντικὴν πολλὴν ἔχει
ὅταν γαρ ὁ θεὸς εἰς τὸ σῶμ' ἔλθῃ πολύς
λέγειν τὸ μέλλον τοὺς μεμήνοτας ποιεῖ.

Ce nouveau dieu a trouvé et apporté aux mortels le breuvage de la grappe qui appaise les chagrins des malheureux humains; lorsqu'ils sont remplis du jus de la vigne il (leur) donne le sommeil, l'oubli des maux de chaque jour. Ce dieu est un devin. Car l'enivrement et la surexcitation sont accompagnés d'une vue prophétique. Lorque ce dieu entre pleinement dans un corps, il fait annoncer l'avenir à ceux qu'il surexcite.

La Grèce selon ses habitudes et son génie enrichit l'histoire du nouveau dieu de mythes multiples. Citons en passant celui qui raconte la jalousie d'Hèré contre Sémélé mère de Bacchus et ses tentatives pour faire périr le héros, à peine né, lequel n'échappa à la mort que parceque son père le cacha dans sa cuisse.

Voilà certainement une fable que le spectacle de l'orage et de la pluie n'a pu inspirer. Ce n'est point un mythe sorti de l'imagination du peuple mais une œuvre artificielle méthodiquement combinée.

Tout héros aspirant aux honneurs de l'Olympe devait être fils de Zeus et d'une mortelle, mais par cela même la jalousie d'Héré était nécessairement excitée et cette jalousie devait porter la reine des dieux aux actes de violence, il fallait dérober le jeune héros à ses fureur. A Bacchus, représentant la jouissance sensuelle appartenait les flancs de Jupiter, tout comme la tête du dieu à la sagesse, à Minerve.

Ces créations ingénieuses démontrent suffisamment la postériorité des mythes. Ce qui le prouvent mieux encore c'est que la Grèce, la Perse et l'Inde ont chacune les leurs, tout différents des autres, bien que la croyance et les rites du culte aient des rapports les plus étroits et proviennent d'une source unique.

Il en est également ainsi des croyances les plus importantes, de celles que nous pourrions appeler fondamentales. Partout dans les pays indo-européens nous trouvons la croyance en un être supérieur, maître du tonnerre et de la pluie ; mais les mythes qui se rapportent à ces deux phéno-

mènes diffèrent essentiellement selon les contrées et les races. Dans l'Inde la lutte aérienne que le peuple suppose exister pendant l'orage entre le dieu Indra et le démon Vritra, le ravisseur des nu ges, est le point le plus important de la religion, elle remplit la majeure partie des Védas.

En Eran au contraire, on en trouve à peine un écho affaibli dans la lutte de deux personnages de second ou de troisième ordre (Thraëtaona et Azhi Dahâka) dont les livres religieux ne savent plus aucun détail et qui ne présente plus aucune trace du mythe de l'orage. La ressemblance des noms seule, fait supposer une communauté d'origine. En Grèce c'est moins encore. Pour découvrir un trait quelconque qui puisse fournir matière à raprochement, on est obligé d'assimiler au nom du démon vole-nuage Vritra, celui du chien à deux têtes Orthros qui garde les bœufs de Geryon (ou les rayons du soleil pendant la nuit) et que tue Heraclès, le héros solaire. Nous sommes donc ici entièrement en dehors du mythe orageux.

Nous la retrouvons en Germanie mais avec un dieu nouveau (Thor) et des démons tout différents ; la lutte pour les nuages y fait défaut.

Par contre à Rome on ne rencontre rien d'analogue, le mythe d'*Hercule et Cacus* et autres semblables ne sont pas de provenance italienne.

Cette variété, cette mobilité des figures, leur peu de consistance prouve jusqu'à l'évidence que les mythes n'ont été que l'accessoire, le revêtement, si j'ose m'exprimer ainsi, d'une croyance plus ancienne qui en était le support et l'objet et qui ne subissait aucune modification par suite du changement des métaphores et des fables dont elle était comme enveloppée.

Rien ne peut mieux nous faire connaître l'origine et le mode de développement des religions et des mythes que la comparaison du *Dyâus pitar* sanscrit et du ζεὺς πατὴρ ou du Jupiter classique. Identiques à l'origine, comme le prouve l'identité de noms et d'épithétes, ces deux conceptions vont se différenciant complètement.

Pour rappeler à nos lecteurs ce qu'est le Dyâus indou, nous ne voulons présenter aucune considération qui aurait un caratère personnel, qui proviendrait d'opinion personnelle,

mais simplement laisser parler d'autres témoins, profonds connaisseurs des Védas.

Voici ce que dit à ce sujet M. A. Kœgi dans son *Rig-Véda die aelteste litteratur der Inden.*

« P. 167, note 112,9. Dyâus (de *dyv*, *div* luire : ζεύς, ΔιFός ; Dyâus pitar : ζεῦ πάτερ, Dies piter) nommé dans beaucoup de vers isolés mais sans qu'il lui soit donné un rôle plein de vie, et sans jouer même dans les hymnes ou dans le culte un rôle considérable (ohne lebensvoll hervorzutreten und im Lied oder Cultus eine bedeutende Rolle zu spielen). D'après Benfey et Bréal cette divinité suprême des temps originaires dans l'Inde, a cédé la place spécialement au dieu Indra (durch Indra verdrängt). »

Grassmann énumérant dans le lexique les qualités et les rôles attribués à *Dyâus*, s'exprime ainsi :

« *Div* (*dyu dyâu*) est le ciel en tant que luisant, il est envisagé spécialement comme la demeure des dieux et des bienheureux ; il est fait mention de trois cieux superposés, supérieur, moyen et inférieur. Il est aussi désigné comme divinité spéciale seul, ou avec la terre et cité avec la terre, l'air, les eaux, les torrents, les montagnes, les végétaux, etc. Il paraît comme *Ciel père*, *dyâus pitar*, le plus souvent avec la terre mère *prthivî mâtar*. »

En tant que divinité spéciale voici comment *Dyâus* paraît dans le Veda : I 22, 13. Que le grand ciel et la grande terre veuillent arroser ces offrandes. — Ib. 131. 1. Le Dieu du vaste ciel et la grande terre se sont inclinés devant Indra. V. 16, 4 : Le ciel a engendré Indra le dieu du tonnerre ; IV, 51 11. Que le ciel et la terre nous accordent la renommée ; V, 36, 5. Que le ciel te donne la force, o Indra, le fort au fort. (Littér. le taureau au taureau). — L'hymne VI, 70 adressé au ciel et à la terre leur dit qu'ils confèrent le bien à l'homme, qu'ils ont été établis fermement par Varuna dans ce monde et répandent sur lui les biens. Celui qui honore ces deux voûtes, prospère et à une heureuse postérité III. 6. 3. Le ciel et la terre ont établi Agni (le feu) comme le prêtre de la maison, le ciel l'a engendré X, 45, 8. et 46, 9. Parfois on le prie de venir au sacrifice (VI, 11, 1 etc.) et de conduire l'offrande vers les dieux. Au ch. 159, le ciel et la terre sont appelés les parents de dieux.

Et c'est tout. Le passage qui caractérise le mieux le rôle de *dyâus* est le Rig-Véda I. 160. « Largement étendus, immenses ces père et mère préservent toutes les créatures... c'est le plus habile des dieux qui a créé ces deux mondes qui donnent les biens à tous, les a formés et appuyés sur des supports impérissables. » — C'est donc bien l'élément divinisé et dépourvu de mythes qui était honoré dans l'Inde.

Dans l'Avesta *dyâus* ne se trouve point divinisé, si tant est qu'il y soit cité une fois ; le ciel y paraît sous le nom d'*açman* et ce n'est que la voûte visible.

Chez les romains primitifs le ciel n'était pas plus l'objet de mythes qu'en Orient et le Jupiter latin en était tout aussi vierge. Qu'on veuille parcourir l'article *Jupiter* de la mythologie romaine de Preller et non-seulement on n'y découvrira aucune trace de mythes mais on y trouvera affirmé nettement qu'il n'y en avait point. « Au lieu des mythes et des images de la Grèce, dit Preller, ce sont en Italie des prières des usages superstitieux qui sont sortis de la conception primitive. » Jupiter est ici le Dieu de l'empyrée, de la pluie et du tonnerre, de la fécondation, de la victoire, le Dieu secourable de la fidélité et de la justice *(opitulator, fidius, terminus, salutaris, etc.)*; rien de plus ni d'une autre nature.

Tout ceci prouve d'autant mieux que l'Inde avait conservé la notion primitive. Comme le dit M. Kaegi : les dieux, conformément au mode de leur formation par la personnification de phénomènes naturels, sont conçus comme règnant dans leur sphère spéciale et dans le Rig-Véda on voit clairement apparaître sur l'avant-scène une nouvelle race de dieux.

Le Père-ciel originaire *(dyâus)*, le couple divin, le ciel et la terre... sont presque effacés... Voy. op. cit. p. 47.

Or le dyâus indou n'est encore, comme on vient de le voir, que la région céleste inférieure, animée, personnifiée d'une manière qui ne lui ôte point sa nature d'élément physique. Ζεύς est au contraire devenu un être personnel, à la manière de l'homme, bien que surpassant infiniment ce dernier en puissance. C'est un personnage divin, un roi céleste dont l'existence est remplie d'aventures.

Ainsi la voûte céleste a été d'abord animée et personnifiée d'une manière vague ; puis cet être surnaturel mal défini devient une personnalité concrète, un dieu anthopomorphe

tandis que les phénomènes atmosphériques transfigurés par les métaphores hardies des poètes antiques deviennent les actes personnels, les aventures de ce dieu créé de la sorte. C'est ainsi que la pluie tombant du ciel pour féconder la terre ou l'eau supra-atmosphérique descendant pour former les nuages, est figurée dans la fable de Jupiter se transformant en pluie d'or pour pénétrer jusqu'à Danaë. De même Athéné sortant du cerveau fendu de Zeus est un image de l'éclair fendant la voûte céleste. Notons toutefois que ces explications mythiques sont parfois bien hasardées et que la fable de la naissance de Minerve, par exemple, peut très bien n'être qu'une allégorie morale.

Le personnage du Zeus héllénique est le produit de deux ou trois facteurs différents. Le Zeus père des dieux et des hommes, dominateur des rois (ὕπατος κρειόντων, Odyssée XIX, 303), distributeur des biens (ταμίας), gardien des lois morales, est le produit d'une croyance, de conceptions intellectuelles et morales.

Le Zeus, habitant les régions éthérées (αἰθέρι ναίων) rassemblant les mages (νεφεληγερετής), maître de la foudre (ἀρχικέραυνος), est dû aux idées naturalistes ; tandis que les fables du Dieu allaité par la chèvre Amalthée, transformé en pluie d'or, poursuivant Europe, déguisé en taureau, et autres semblables sont issues des métaphores et des mythes. Faute d'observer ces distinctions, on explique l'origine des religions antiques d'une manière fausse et complètement illogique. Ce ne sont certainement pas ces mythes aux conceptions infimes qui ont pu engendrer celle du Dieu des Dieux, antérieur à la philosophie.

Nous pourrions continuer ainsi cette discussion, montrant aux yeux de tous, les mythes naissant, se développant, variant, se succédant les uns aux autres, faisant en un mot mille évolutions autour d'une croyance permanente qui leur sert de support et d'objet, celle de l'existence d'êtres supérieurs ayant en propre et dirigeant les forces de la nature et ses phénomènes, croyance née tout au moins de ce principe inhérent à notre intelligence, conçu spontanément et instinctivement et sans lequel la vie de l'homme serait impossible : qu'il n'y a point d'effet sans cause et que toute cause est proportionnée à ses effets. Mais je dois et veux

céder à des travaux plus importants et plus intéressants. Un jour je reviendrai à cette question pour étudier les religions romaine et gauloise et montrer que leurs natures, leurs caractères impliquent l'impossibilité de la thèse mythique. Je me bornerai à rappeler en terminant ce qu'implique ce systéme, ces conséquences nécessaires qu'il suffit de citer pour le combattre.

S'il est vrai que toute conception religieuse est née d'un mythe, il faut admettre la succession de faits suivante : L'humanité a vécu sans la moindre notion de religion jusqu'à une époque de civilisation assez avancée, jusqu'à ce qu'il y eût des poètes et que ces poètes eussent créé tout un systéme de conceptions figurées.

Parfaitement conscients de la matérialité pure des forces des agents de la nature, ces poètes ont par simple fantaisie d'imagination créé des personnages fictifs représentant ces forces, et des scènes nombreuses représentant l'action de ces forces comme celle d'êtres surnaturels, anthropomorphes, personnels et intelligents. Par la suite des temps, les gens instruits eux-mêmes, les esprits les plus éclairés ont oublié l'origine de ces créations poétiques, ont cru à l'existence de ces personnages de fantaisie, les ont craints et révérés, en un mot en ont fait des dieux et les ont adorés et servis.

Nous n'avons plus besoin de démontrer qu'admettre cela c'est supposer l'impossible, c'est renverser les faits les plus incontestables, les lois les plus certaines.

Terminons donc en concluant que les religions antiques ont commencé par la conviction du surhumain, par celle de la nécessité d'une cause ou de causes produisant les phénomènes et les êtres, et du surnaturel de ces causes, par l'attribution de l'individualité, de la personnalité même aux forces naturelles. Les mythes ont été, chez les peuples qui en ont créés, l'expression figurée de cette conviction. Mais ces mythes eux-mêmes ont produit des personnages nouveaux, des héros, des demi-dieux qui sont venus enrichir le panthéon de quelques peuples, et de cette manière les mythes ont été partiellement sources de croyances et d'actes du culte. Mais en principe et originairement la mythologie est la religion poétisée bien loin d'en être la cause productrice.

C. de Harlez.

LES CITÉS VOTANIDES

PAR LE COMTE DE CHARENCEY.

(Suite).

Un mot maintenant, au sujet des cités de *Ghowel* ou *Hovel* et de *Huey Zacatlan* ou *Zacatlan*. L'abbé Brasseur se borne à déclarer qu'elles étaient toutes deux proches de Ciudad-réal de Chiapas, Ordoñez allant plus loin, identifie Ciudad-réal avec Ghowel.

M. Gavarrete, de son côté, admet l'indentité de cette même Ciudad-réal avec Zacatlan. Or, deux choses identiques à une troisième, ne pouvant manquer d'être identiques, l'une à l'autre, force nous est d'assimiler ces trois villes à la *Tula* de la légende Votanide, à la viellle métropole des princes Tzéquils.

De sèrieuses raisons étymologiques viennent d'ailleurs confirmer le dire des écrivains Hispano-Américains. Ces trois noms de *Tullan*, *Ghowel* et *Zacatlan* ont à peu près le même sens, les uns en Mexicain, l'autre en Tzendale.

Effectivement, les noms de *Tula*, *Tulan*, *Tollan* quoiqu'en dise l'abbé Brasseur dans certain passage, ne dérivent pas du terme Tzendale *Tolan*, lequel désignerait un endroit pierreux (1). On rencontre le nom des villes en question dans une foule de localités ou jamais l'on n'a parlé le Tzendale. Toutes, au contraire, paraissent avoir eu des Nahoas pour fondateurs ou, pour le moins, pour habitants et restaurateurs.

C,est donc dans la langue Nahuatle ou Mexicaine qu'il conviendra d'en chercher l'étymologie et le docte ecclésiastique nous semble avoir été mieux inspiré lorsqu'il dérive les noms de *Tollan* et de *Tollèques* du Mexicain *Tolla* ou *Tulli*

(1) *Rech. sur Palenqué*, Chap. IV, p. 46.

« jonc, herbe marécageuse (1). » C'est, précisément, cette plante appelée aujourd'hui encore au Mexique *Toulé* et nommée *espadaña* ou *enea* en Espagnol du pays. Les botanistes la désignent sous le qualificatif de *Scirpus lateralis*. C'est une espèce d'herbe triangulaire de la famille des cypéracées. Ses tiges servent à confectionner soit des nattes, soit des paniers qui prennent le nom de *chiquihuité*, *tompéaté* suivant qu'ils affectent la forme ordinaire ou la forme conique. On se sert également du *Toulé* disposé en petits faisceaux ou gerbes, pour récolter les œufs de l'hydrocorise appelée en mexicain, *Axayacatl*. L'on sait que les Indiens en sont friands et font une grande consommation de cet aliment qu'on appelle *Ahuahuatlé*, lorsqu'il est apprêté. L'on vend les œufs de cet insecte sur tous les marchés de Mexico. Les ménagères en confectionnent des *Tortas* ou galettes que l'on mange assaisonnées avec du *Chile* (piment vert ou rouge) (2).

Or, *Ghowel* ou *Hovel*, de son côté a en Tzendale, le sens de « paille, herbe, foin » qui se rapproche fort du précédent. Enfin, *Zacatlan* ou *Huey Zacatlan* ne veut dire autre chose en Mexicain moderne que « dans les herbes, la prairie, dans la vieille *ou* vénérable prairie. » Nous sommes donc en droit de reconnaître dans les trois noms cités plus haut, ceux que porta la même ville, mais à des époques et chez des populations différentes.

On nous objectera peut-être que Ciudad-réal située sur une hauteur ne doit pas être bien verdoyante. Ses environs le sont et l'on voit de magnifiques prairies s'étendre aux pieds de ses murs.

La géographie nous offre plus d'un exemple de ces localités désignées par plusieurs appelations absolument dissemblables, bien qu'à peu près identiques, quant au sens. Ce phénomène se reproduit même dans l'ancien monde, surtout pour les régions de l'Europe orientale où des populations de

(1) Abbé Brasseur, *Histoire des nations civilisées du Mexique* ; t. I[er], liv. 2[e], chap. 3[e], p. 210 (et en note).

(2) M. Virlet d'Aoust, *sur les salures différentes*. etc. *de certains lacs du Mexique*, p. 465 ed note ; (Extrait du *Bulletin de la société géologique de France*, 2[e] série ; t. XXII ;) Paris 1865.

race ou de langue différentes vivent côte à côte, sans se confondre. Ainsi la ville hongroise, appelée en latin *Alba regia* sera désignée par les allemands du nom de *Stuchlweissenburg* et par les Magyars de celui de *Székes féjérvar*. Ainsi encore, la *Czernogora* des slaves, le *Kara-dagh* des Turcs, le *Monténegro* des Italiens ne constitue qu'un seul et même pays et tous ces noms se traduiraient en français par « Montagne noire. »

Au reste, presque toutes les villes antiques du Guatémala portaient un double nom, l'un indigène, l'autre mexicain. Ce qui tenait à la prodigieuse influence exercée par les Nahoas sur les anciens habitants du Centre Amérique. *Utatlan*, par exemple, est la dénomination mexicaine de la cité de *Gumarcaah*.

La métropole des *Tzotzils* est désignée tantôt par le nom *Nahuatl* de *Cinacantan*, tantôt par le nom indigène de *Zotzilhaa*, c'est-à-dire « cité des Zotzils *ou* chauves-souris. » Enfin *Ococingo* ne constitue que la traduction mexicaine du nom de la ville de *Yaxbité* ; ce qui veut dire en Tzendale « la cité des sapins, des arbres verts, » etc., etc.

Un mot maintenant avant de clore cette première partie. Nous ne prétendons certes pas que le sens de « jonc, herbe marécageuse, » que portent les métropoles des populations Nahoas soit primitif. La légende concernant l'origine du nom de « Toltèques » semble bien avoir été fabriquée après coup.

Toltèque veut dire évidemment « habitant de Tollan, » de même que *Tlapaltèque*, « habitant de Tlapallan » et *Tlaxcaltèque*, « habitant de Tlaxcalla. Or, des noms de localités très vraisemblablement identiques à celui de Tollan se retrouvent dans un grand nombre de localités du sud des États-Unis, de la Nouvelle Espagne et même de l'Amérique méridionale (1). On ne supposera pas sans doute que ce soient les compagnons de Mixcohuatl qui les aient donnés. Ils remontent vraisemblablement bien plus haut, à l'époque des premières migrations des Toltèques occidentaux, et d'un autre côté, il est peu vraisemblable que toutes se trouvassent dans ces régions marécageuses où croit l'herbe *Toulé*. Nous n'aurions pour notre part aucune répugnance à ad-

(1) *Pop Vuh* ; Introd. pp. CXLVII et CCIII.

mettre l'étymologie proposée par M. le Dr Brinton ; *Tula* ou pour s'exprimer plus correctement *Tollan* ne serait, dit-il, qu'une forme syncopée de *Tonatlan*, litt. «ville du soleil (1).» Il faudrait donc y voir en quelque sorte, l'équivalent de l'*Héliopolis* des grecs. En tout cas ce nom caractériserait les plus anciennes métropoles des états fondés par les populations appartenant au courant de civilisation qualifié par M. Angrand de courant *des têtes droites* ou des *Toltèques occidentaux* et auquel se rattachaient à la fois les Indiens pueblos, Culhuas de Mexico et les mystérieux constructeurs du temple de Tiaguanaco en Bolivie, par opposition au courant *floridien « des Têtes plates* ou des *Toltèques orientaux »* lequel comprendrait les Mayas du Yucatan, les Quichuas du Pérou, les Natchez de la Louisiane, etc., etc. (2).

La présence de certains noms plus ou moins analogues à celui de *Tollan*, a été signalée dans diverses parties de l'Amérique méridionale. Citons par exemple la ville de *Tolu* dans le pays des Zénus, sur les bords du Golfe de Mexique, la *Tola* des rives du Magdalena, à l'ouest de la région occupée par les Chibchas. Ne conviendrait-il pas d'y voir une preuve nouvelle de l'extension des migrations Toltèques proprement dites? Elles auraient pénétré dans le sud, bien plus loin qu'on ne le suppose d'ordinaire, et que le savant Humboldt lui-même n'était disposé à l'admettre.

Ce qui de plus nous parait encore indubitable. c'est qu'une confusion se sera opérée à une époque plus ou moins reculée dans l'esprit des populations de la Nouvelle Espagne d'origine mexicaine entre le nom des villes de *Tula* ou *Tollan* et celui du jonc en question. De pareilles confusions de sens ne sont pas rares dans le domaine de la géographie. Rappelons à ce propos, le *Swietoi-noss* ou « Promontoire sacré » du nord de la Russie, transformé par les matelots anglais en *Sweet-nose*, litt. « Joli nez. » De même, si les Grecs ont traduit par *Hierosolyma*, le nom de la cité de *Irou-*

(1) M. le Dr D. J. Brinton, *The Maya Chronicles*, p. III ; (Philadelphia 1882).

(2) M. L. Angrand, *Lettre sur les antiquités de Tiaguanaco*, p. 44 ; (Extr. de la *Revue générale d'architecture* ; (Paris, 1866-67). — *Pop. vuh*, introd. § XIII ; p. CCXVII et suiv.

schlim, *Ierouschalem*, c'était suivant toute apparence, à cause de sa qualité de ville sainte et de son importance au point de vue religieux; voilà pourquoi, ils se seront plu à y faire entrer la racine *Hieros* « Saint, sacré. »

II.

Nous pourrions nous considérer, dès à présent, comme ayant accompli la tâche que nous nous étions proposée, à savoir la détermination aussi exacte que possible, des villes réputées d'origine Votanide. Nous croyons à propos néanmoins de ne point encore déposer la plume, et le lecteur lui-même. nous osons l'espérer, ne sera pas fâché de trouver quelques renseignements supplémentaires sur différentes questions de symbolisme, de chronologie, ainsi que sur plusieurs cités du nom de Tula et sur l'antique Xibalba, qui joua un rôle si important dans les anciennes traditions du Centre-Amérique.

Un document d'origine indigène, mais postérieur à la conquête et dont une traduction existait dans la bibliothèque de l'Abbé Brasseur, nous parle d'un pays de Tulan qu'il semblerait assez malaisé d'assimiler avec la métropole Tzéquile. Ce manuscrit nous raconte tout d'abord comment les ancêtres de la race guatémalienne qui ne seraient autres que les dix tribus d'Israël, emmenées en captivité par Salmanazar, quittèrent la Babylonie pour se rendre en Amérique, sous le nom d'*Umamae*. Il nous les montre ensuite fixés dans le pays de *Pa Tulan*, *Pa Cevan* (A Tulan, à Cévan ou *dans le ravin*.)

C'est là que leur grand-père *Nacxit* leur donne au moment du départ, une amulette ou enveloppe sacrée, (en Mexicain, *Tlaquimilolli*) destinée à n'être ouverte que plus tard. Les émigrants formaient trois tribus ou peuplades, commandées chacune par quatre chefs : à savoir.

1° Les *Quichés* proprement dits, ayant à leur tête *Balamquitzé*, litt. : « Tigre au doux sourire, » élu chef suprême de toute la migration, à l'unanimité des suffrages et tige de la maison des *Cavekib* — *Balam-agab*, litt. « Tigre de la nuit », ancêtre des *Nihayib* — *Mahucutah*, litt. « Nom signalé » auquel la maison royale de Quiché doit naissance

et enfin *Iqi-Balam*, litt. « Tigre de la lune », qui mourut célibataire.

2° Ceux de *Tamub* dont les quatre princes s'appelaient *Qopichoch*, *Qochochlom*, *Mahquinalom* et *Qoganavil*.

3° Ceux d'*Ilocab*, litt. « Main qui voit, main indicatrice », que dirigeaient *Chiyatoh*, *Chiyatziquin*, *Yolchitum* et *Yolchiramag*, lequel paraît avoir aussi été désigné sous le nom de *Chipel-Camugel*.

Aux fondateurs de la nation Guatémalienne viennent bientôt se joindre les treize peuplades appelées *Vukamag-Tecpam* ou « les sept tribus de Tecpam. »

Tous parlaient la même langue, avaient les mêmes mœurs et les mêmes usages. Ensemble, ils se dirigent vers l'Orient et atteignent le rivage de la mer qu'ils traversent d'une façon non moins merveilleuse que les Hébreux, lors de la sortie d'Egypte. Parvenus de l'autre côté de l'eau, ils se trouvent réduits à vivre quelque temps de racines. Ils arrivent ensuite sur les bords d'une lagune où abondent toutes sortes de gibier et après y avoir séjourné quelque temps, se rendent à une localité du nom de *Chicpach*, puis à une autre appelée *Chi-quiché*, (Au Quiché), et enfin au mont de *Hacavitz-Chipal*. C'est là que ceux de *Tamub* et d'*Ilocab* se séparent des Quichés (1).

Le Livre sacré raconte les mêmes évenements, mais avec quelque diversité dans les détails. Nous nous trouvons évidemment en présence de deux versions un peu différentes d'une seule et même tradition primitive.

A peine formés par les dieux avec des grains de maïs jaune et de maïs blanc, Balam-Quitzé, Balam-Agab, Mahucutah et Iqi-Balam, les quatre fondateurs de la nation Quichée s'occupent « à mesurer et à voir tout ce qui existe » » aux quatre coins et aux quatre angles, dans le ciel et sur » la terre. » Cette conduite n'inspire pas moins d'appréhension aux déités du Panthéon Yucatèque que les rigoureuses pénitences des ascètes n'en inspirent à celles de l'Inde. Elles s'occupent donc de diminuer le pouvoir et la science de ces héros, dans la crainte qu'ils ne deviennent les égaux des

(1) *Titulo de los Señores de Totonicapan*, cap. 1° et 2°, (MS. de la collect. Brasseur de Bourbourg).

dieux. « Un nuage leur fut soufflé sur la prunelle des yeux par le cœur du ciel; le globe de leurs yeux se trouva ainsi obscurci. » Ensuite, des épouses furent données à chacun d'eux, dont les noms, d'après l'Abbé Brasseur, désignent autant de localités dont nous n'avons pas à rechercher ici la situation exacte.

C'est alors que se propagèrent là-bas dans l'Orient un grand nombre de tribus et de familles, à savoir la maison de *Cavek* dont l'auteur est Balamquitzé; les *Nimhaïb* ou *Nihaïb*, descendants de *Balam-agab*; les quatre grandes maisons d'*Ahau-Quiché* qui rattachent leur origine à Mahucutah; ceux de *Tamubet* d'*Ilocab*, avec treize fractions de Tribus, les treize de Tecpam, regardés, mais à tort, sans doute, par l'abbé Brasseur comme ancêtres des Pokomams et des Pokomchis de la Vera-Paz. Joignez y les nations de *Tepeu*, d'*Oloman*, de *Cohah*, de *Quenech*, d'*Ahau*, litt. : « Prince », et, en outre, ceux de Rabinal, ceux de *Tziquinaha*, les *Cakchiquels*, etc.

Quoiqu'il en soit, le soleil ne s'était pas encore levé, ce qui veut dire dans le langage figuré des annalistes Américains, qu'ils ne formaient point encore de sociétés bien organisées et continuaient à vivre de la vie nomade (1). Grande cependant était la renommée de nos héros. Leurs peuples ne parlaient qu'un seul langage, n'adoraient ni le bois ni la pierre et ne soutenaient point les autels des dieux, autrement dit, ne possédaient pas encore de sacerdoce constitué.

Cependant les quatre chefs Quichés se décident à se rendre à *Tulan-Zuiva*, *Vukub-Pek*, *Vukub-Civan;* litt. « Tulan-Zuiva, aux sept grottes, sept ravins. » Leur nation les accompagne aussi bien que ceux de Tamub et d'Ilocab. C'est là qu'ils reçoivent leurs dieux, ou, pour nous exprimer plus clairement, qu'ils adoptent la religion Mexicaine.

Un peu plus tard, les autres tribus arrivent également à *Tulan*. L'état de civilisation de ces nouveaux venus était encore bien rudimentaire, puisque la peau des animaux constituait leur unique vêtement. « Ils n'avaient, nous

(1) *Des âges ou soleils d'après la mythologie des peuples de la Nouvelle Espagne;* p. 75 du tome 2e du *Congreso de Americanistas*, etc.; (Madrid 1881).

» déclare le livre sacré, rien en leur possession ; seulement, » c'étaient des hommes prodigieux par leur nature. Lors- » qu'ils arrivèrent là en Tulan-Zuiva, aux sept grottes, sept » ravines, est-il dit dans les antiques histoires, longue avait » été leur marche pour arriver en Tulan. »

C'aurait été, d'après le livre sacré, en cette mystérieuse cité que s'altéra la langue des tribus et que chacune d'elle commença à faire usage d'un dialecte particulier.

Ensuite les nations dont nous venons de parler quittent les lieux où le soleil se lève, la région de *Tulan-Zuiva*, mais toutes ne suivent pas la même route, les unes se dirigent à l'Orient, d'autres à l'Occident, quelques uns enfin restent en route et se perdent.

Après divers incidents dont nous n'avons pas à nous occuper ici, bon nombre des émigrants se réunissent sur la montagne de *Chi-Pixab*, litt. « du mandat, de l'avertissement. » C'est là que chaque peuple, les Quichés, Cakchiquels, ceux de Tamub et d'Ilocab etc. reçoivent les noms sous lesquels ils furent désignés par la suite. Cependant, après avoir quitté le *Chi-Pixab*, les voyageurs, prenant vers l'ouest, atteignent le rivage de la mer. Le langage du livre sacré semble, du reste, sur ce point, fort obscur et même énigmatique. « Il n'est pas bien clair, raconte-t-il, leur passage sur » la mer : comme s'il n'y avait pas eu de mer, ils passèrent » de ce côté ; car ils passèrent sur les pierres éparses et » ces pierres étaient roulées sur les sables. C'est ce qui fit » qu'ils appelèrent cet endroit : *Pierres rangées et sables* » *arrachés*, nom qui fut donné par eux, à leur passage en » dedans de la mer, l'eau s'étant partagée lorsqu'ils pas- » sèrent. »

Une fois arrivés de l'autre côté de l'eau, les émigrants prirent soin, sur l'ordre même de leurs idoles de les déposer dans différentes cachettes. L'on plaça d'abord l'effigie d'Avilix, dieu que portait Balam-Agab dans le ravin d'*Evabal-Civan* ou « de la cachette » dans la montagne aujourd'hui encore appelée *P'avilix* ou « En Avilix. » Elle s'élève à droite de la route que les voyageurs prennent d'ordinaire pour aller par le chemin le plus court de *Santa cruz del Quiché* à San Andres *Zahabaha*. Elle domine cette localité à 3 lieues environ à l'est.

Ensuite vint le tour d'Hacavitz, que portait Mahucutah. On le déposa sur une grande pyramide, auprès de laquelle un village fut fondé. C'est l'endroit qui même à présent continue a porter le nom de *Hacavitz* ou *Hacavitz-Chipal*. Il se trouve entre les montagnes, au nord de Rabinal, à 3 lieues environ à l'est du fleuve Lacandon.

Enfin *Tohil*, la déité de ceux de Tamub et d'Ilocab et dont Balam-Quitzé était porteur, fut caché dans un grand bois de la montagne de *Pa-Tohil*, laquelle domine la plaine du Quiché, à deux lieues environ à l'est du village actuel de *Santa-Cruz*.

Inutile, sans doute, d'insister sur ce point que les noms des trois divinités dont nous venons de parler ne sont autre chose que ceux de localités, dont, on vient de le voir, nous pouvons déterminer la situation exacte. L'endroit où chacun des trois dieux se trouve déposé marque, pour ainsi dire, le centre de la région ou est censée s'être fixée tout d'abord la tribu dont-il était le protecteur spécial.

Ce caractère sacré dont se trouvent ainsi revêtus les hauts-lieux n'offre rien, au reste qui nous doive surprendre. On le retrouve, pour ainsi dire, partout. Rappelons nous les *Passé-Vareh* ou « montagnes saintes » des Lapons, considérées soit comme la demeure de la divinité, soit comme étant elles-mêmes des génies. L'on sait le culte religieux rendue au mont Excurruchan par les Indiens du Centre-Amérique (1).

Ajoutons, pour terminer que c'est dans ces localités de *Pavilix*, d'*Hacavitz* et de *Patohil* que les tribus émigrantes voient se lever l'aurore, autrement dit qu'elles commencent à s'organiser en corps de nation et à avoir chacune un gouvernement régulier (2). C'est là également qu'elles entonnèrent pour la première fois, le chant du départ de Tulan, intitulé *Ka muku*, litt. « Nous voyons. »

L'abbé Brasseur le rapproche de l'hymne mexicain *Tulan Yan Hululuaz*, composé, nous dit Fabregat, dans un langage si archaïque, que les prêtres seuls le pouvaient comprendre (3). Il se pourrait, toutefois, que le chant mexicain se

(1) Cogolludo, *Historia de Yucathan*; lib. 4°, Cap. V, p. 185 (Madrid, 1688).

(2) *Pop-vuh*; 3e partie; Chap. 1 à 9.

(3) *Rech. sur les ruinés de Palenqué*; Chap. 3e, p. 41.

rapportat à l'exode du second Quetzalcoatl, lorsque chassé de Tollan, par son adversaire Tezcatlipoca, il alla fonder Chollula, « la ville de l'exilé. » Enfin, ce qui serait encore fort possible et tout à fait conforme aux procédés habituels des poètes et chroniqueurs américains, c'est que dans le poëme en question, l'on ait entremélé les souvenirs se rapportant à la ruine de la Tula Votanide et à l'expulsion du fils de Totépeuh. Ces confusions d'idées, ces mélanges de traditions historiques et mythiques sont plus fréquents, peut-être dans les récits des indigènes de la Nouvelle Espagne que partout ailleurs. Ainsi, celui de la défaite des princes de Xibalba par les héros du livre sacré, bien qu'il ait, sans doute, un fondement réel fut évidemment inspiré par la tradition purement mythologique relative à la victoire de Tezcatlipoca sur Quetzalcoatl, telle que le rapporte Mendieta (1).

L'abbé Brasseur remarque que l'annaliste indigène semble avoir confondu à dessein les différents *Tulan* ou *Tula*, de même que par un sentiment d'amour propre patriotique, il s'efforce toujours « d'assimiler les Quichés aux Tamub, et d'entreméler le récit de leurs migrations avec celles de cette famille antique, » aussi bien qu'avec celle des tribus de Tecpam. Il y aurait là un anachronisme des plus graves. Le nom de *Tamub* ou *Tanub*, litt. « Juntados » de la racine *Tam* « unir » paraît avoir désigné la plus ancienne des dynasties royales ou races connues du pays Quiché. Elle était d'origine Mame et ses débuts peuvent être reportés du IIIe au Ve siècle de notre ère. Au contraire, ce n'est que vers le XIVe siècle que ces régions tombèrent aux mains des envahisseurs Quichés (2). Le livre sacré fait même de ces derniers, les messagers par excellence des princes Xibalbaïdes.

L'auteur Guatémalien procède un peu comme ferait un écrivain Normand qui pour exalter la gloire de ses aïeux ne voudrait voir dans les Scandinaves qu'une tribu de Francs. sous prétexte que ces peuples appartiennent l'un et l'autre à la race germanique et déclarerait l'invasion de Rollon en Gaule contemporaine de celle de Clovis.

(1) Mendieta, *Historia ecclesiastica indiana ;* lib. 2, Cap. V, p. 82. — *Pop.-Vuh ;* 2e partie, Chap. 13, p. 187.

(2) *Pop. Vuh*, introd. ; § IX, p. CXLVIII.

Ces affectations de noms géographiques à de nouvelles localités ne contribue pas sans doute à dissiper l'obscurité qui enveloppe les études américaines. Ajoutons seulement que l'on trouve de nombreux exemples du même fait, chez les races primitives, tant de l'ancien que du nouveau monde.

Nous pouvons encore citer à ce propos, les divers pays de *Tlapallan*, que l'on rencontrait à la fois au nord et au midi de la Nouvelle Espagne. Rappelons enfin, l'Ida phrygien et celui de Crête, le Bérezat des anciens Iraniens dont le nom se retrouve dans celui du Bérécynthe de Phrygie. Et aujourd'hui encore, ne voyons-nous pas des Memphis, des Rome, des Cambridge etc., figurer sur la carte des Etats-Unis (1) ?

En tout cas, nous ne pouvons nous empêcher de reconnaître l'identité du *Tulan Zuiva* du livre sacré et du pays de *Pa Tulan*, *pa cévan* dont parle le M[t] de Totonicapan. C'est là que les nations sont initiées à la civilisation ; de là que partent les migrations pour se rendre à l'Occident, sur les bords de la mer. Le nom même de *Pa cévan*, signifie litt. : « dans le ravin » et peut-être considéré comme identique à l'épithéte de *Civan* donné à *Tulan* par le livre sacré (*Tulan zuiva vukub pek*, *vukub civan*). Il y a plus, et ce Tulan ne saurait être autre chose à nos yeux que celui de l'Anahuac, la vielle métropole de la monarchie Toltèque. Cela ressort clairement, ce semble, du nom du prince Nacxit qui régnait à Tulan et que l'on donne comme l'aïeul des émigrants. C'est lui qui leur aurait fait cadeau de cette enveloppe sacrée destinée à leur servir de *Palladium* dans le cours de leur périgrinations.

N'y a-t-il pas, précisément, tout lieu d'assimiler ce personnage sacré à *Acxit* ou *Topiltzin Acxitl Quetzalcohuatl*, dernier monarque des Toltèques. lequel monta sur le trône en l'an 1031 ? En admettant cette hypothèse comme conforme à la réalité des faits, les récits du narrateur indigène n'offrent rien que de facile à comprendre. Des conquérants

(1) M. Renan, de l'origine du langage, Chap. 11 p. 226 ; (Paris, 1858.)— *Le mythe d'Imos* ; § XVII ; p. 308 et suiv. ; (*Annales de philosophie chrétienne*. t. IV, 6e série) ; Paris, 1872. — M. J. Ampère, *Promenade en Amérique* ; t. 2e ; Chap. VI ; p. 105 ; (Paris, 1855.)

de race Toltèque ou peut-être des tribus d'origine Quichée auront été fonder sous le règne de ce prince, un état feudataire dans l'ouest de l'Amérique centrale.

Quant au fameux voyage par mer, sur la côte occidentale, nous le croyons plutôt du domaine de la légende que de celui de l'histoire. Sans parler de la circonstance merveilleuse des flots qui s'entr'ouvrent pour laisser passer les émigrants, il nous rappelle trop celui des aïeux de la race Denné passant d'Asie en Amérique sur des cailloux jetés au milieu des ondes (1), celui des Nahoas de Sahagun se rendant par mer également, de la Floride à Panuco (2). C'était pour ainsi dire un de ces détails poétiques dont chaque race se plaisait à embellir le souvenir de ses plus antiques migrations.

Les hésitatons de l'abbé Brasseur sur la topographie de ce *Tulan Zuiva* ou *Zuyva* auraient, sans doute, bientôt près fin, s'il s'était donné la peine de confronter le témoignage du livre sacré avec celui du *Titulo de Totonicapan*. Il n'eut pas été tenté alors d'appliquer cette dénomination, tantôt à une cité voisine de Palenqué ou de Comitan, tantôt au Tulan lointain du nord, tantôt enfin à une localité de l'intérieur du Honduras, où se fonda depuis le XIIe siècle, une monarchie Toltèque.

Ajoutons qu'une autre hypothèse du savant auteur nous semble tout aussi inacceptable que les précédentes. Observant que Ximenès, dans sa traduction, écrit toujours *Tulan-Zuy*, au lieu de *Tulan Zuyva*, il se demande si ces deux mots ne s'appliquaient pas simplement à deux quartiers différents d'une seule et même ville ? C'est un peu comme si l'on voulait faire du *fauxbourg Saint-Antoine* et du *fauxbourg Antoine*, suivant le langage populaire, deux quartiers différents de Paris. Nous parlerons plus loin de l'étymologie à assigner au mot Zuyva ; mais n'y a-t-il pas tout lieu de croire que *Zuy* n'est ici qu'une simple abréviation ?

Maintenant, ajoute le docte ecclésiastique, *Zuy* signifie

(1) *Les hommes-chiens*, p. 211 du *Bulletin de l'Athénée oriental*, (Paris 1882) — Hearne, *A journey from Prince of wales fort to the norden Ocean* (London, 1769-72).

(2) Sahagunn, *Relac. de las Cosas de Nueva España*, Introd. al libro 1°.

« Calebasse, citrouille » et *Tulan Zuy* aurait le sens de *Tulan-les-citrouilles*, dénomination botanique qui, par parenthèse, ferait vaguement songer à *Fontenay-aux-roses*.

Or, précisément dans le *Titre des terres et possessions de la ville de Comitan*, il est fait mention d'un lac nommé *Tolan-Tzuyub* ou *Tolan-les-Calebasses*, à 20 lieues à l'est de cette ville et sur les bords duquel se trouveraient au dire des gens du pays, les ruines d'une antique cité (1).

Conviendrait-il donc de l'identifier avec la ville aux sept grottes ?

Malgré tout ce qu'offre de séduisant à prèmière vue, une semblable hypothèse, nous ne la croyons point acceptable. Si les émigrants Guatémaliens étaient réellement sortis de cette localité, l'idée n'aurait même pas pu leur venir de nous parler d'un voyage à travers l'océan. Il n'existe point de mer ni de bras de mer entre la région de Comitan et le pays Quiché. La *Tulan* du livre sacré restera donc pour nous identique au *Tollan* de l'Anahunac.

Maintenant, nous ne contesterions pas que certains détails, mais ceux-là seulement accessoires de la légende relative à *Tula*, n'aient pu être inspirés par le souvenir d'autres localités du même nom. Citons en première ligne, l'épithéte de « *Vukub pek*, *Vukub civan*, » « les 7 grottes, les 7 ravins. » Ne conviendrait-il pas simplement d'y voir une traduction du terme de *Chicomoztoc*, « dans les sept cavernes. »

En tout cas, ce serait là d'où sortirent la plupart des races civilisées de la Nouvelle-Espagne (2). Nous le croyons parfaitement distinct d'un autre Chicomoztoc, ou tomba le *Tecpatl* dont était accouchée la déesse *Citlalicué* (Jupon étoilé) et dont les fragments, brisés par la chûte, donnèrent naissance aux héros ou demi-dieux (1). Ce dernier devait être beaucoup plus méridional et situé à une distance assez peu considérable de Mexico. Au contraire, le précédent dont nous ne chercherons pas d'ailleurs à établir la situation

(1) *Pop. vuh*. Introd. ; § IX ; p. CLI.

(2) M. Ch. Wiener ; *Essai sur les institutions* etc. de l'empire des Incas ; chap. 2, § 3, p. 32 : (Paris, 1874). — Gomara, *Cronica de Nueva España*, etc. Cap. 66 (apud Barden).

exacte se trouvait certainement beaucoup plus au nord-ouest du Mexique.

Rien, non plus, ne nous autorise à admettre l'identité de ce Chicomoztoc septentrional avec le pays d'*Aztlan*, dont le nom a été traduit par « Au bord de l'eau. » On sait que c'est là qu'habitaient les ancêtres des *Mexicas*, lorsqu'à la voix de Huititzon, ils se décidèrent à émigrer vers le sud (2). Sans doute, nous trouvons parfois, ce mystérieux berceau des *Mexicas* qualifié d'*Aztlan-Chicomoztoc*, mais cette particularité n'a, à nos yeux, aucune importance, sous le rapport géographique. Elle prouve simplement que, suivant leur habitude invétérée, les annalistes s'étaient plu à confondre l'une avec l'autre, deux localités différentes, mais également regardées comme sacrées. On nous parle quelquefois aussi d'un *Tulan-Chicomoztoc*, d'un *Tulan-Tlapallan*. Cela s'explique par la même raison, et l'on n'ira pas, nous l'espérons, conclure de là, que les populations dont parle le Popol-vuh soient directement arrivées du fond de la Californie au Guatémala (3).

Une objection ne manquera pas, je le sais, de nous être faite. Si la *Tula* dont parle le livre sacré, doit être, ainsi que nous le pensons, assimilée à la Tollan de l'Anahuac, on ne voit pas comment les émigrants peuvent être venus de l'est au Guatémala. Les régions où ils se seraient établis après avoir traversé la mer se trouvent à plus de 5 degrés de longitude à l'orient de Tollan. Ils seraient donc, en réalité venus de l'Occident. A cela, la réponse nous semble facile. Le terme de « à l'orient » ne s'applique à la *Tula* du livre sacré que par rapport au point où les émigrants sont censés s'être embarqués, non par rapport à celui où ils abordèrent. De la sorte, tout s'explique sans difficulté, et notre hypothèse s'accorde parfaitement avec le langage tenu par l'annaliste indigène.

D'un autre côté, le *Ka muku* ou chant du départ de Tulan

(1) Mendieta, *Historia ecclesiastica Indiana*; lib 2; cap. XXXIII; p. 45. (Mexico).

(2) Clavigero, *Historia de Mejico*; trad. par J. J. de Mora; t. 1°; lib. 2°; p. 104. (Londres, 1826).

(3) *Pop. vuh*; 3e partie; chap. 4; p. 214; (en note).

aura bien pu être suggéré par le souvenir de la chûte de l'antique Tula Votanide, cette ville ayant, nous dit Sahagun, joué dans les traditions des races de la Nouvelle Espagne, un rôle analogue à celui que joua Troie dans les traditions de la Grèce et de Rome. Ç'avait été le premier centre important de civilisation élevé par les Toltèques occidentaux dans ces régions et l'on conçoit l'impression profonde que causa sa ruine.

Passons maintenant à cette montagne de *Chi-Pixab* ou « du Mandat » sur le sommet de laquelle se réunissent les tribus après avoir quitté Tulan, mais avant leur voyage par mer. Avouons qu'il nous rappelle étrangement le *Tzatzi-Tepetl*; « mont du Ban, de l'avertissement, » au haut duquel, le hérault de Quelzalcoatl annonçait, à plus de 60 lieues à la ronde, les volontés du prince à ses sujets (1).

Ajoutons, par parenthèse, que les souvenirs relatifs à ces deux cîmes, pourraient bien tirer leur source, tout simplement, d'un usage en vigueur spécialement parmi les peuples demi civilisés du nord de Mexique, désignés d'ordinaire du nom de *Pueblos*. Chez les Indiens sédentaires de la vallée de Sonora, les caciques de chaque village avaient coutume, tous les matins, de monter sur de petites éminences de terre élevées à cet effet et pendant plus d'une heure, ils haussaient la voix comme des crieurs publics, pour avertir chacun de ce qu'il avait à faire (2). Quant aux prêtres de la bourgade de *Mazaque*, dans la province de Cibola, choisis parmi les gens âgés ; au moment du lever du soleil, ils montaient sur la terrasse la plus élevée du village et faisaient au peuple, assis à l'entour, dans un profond silence, des sortes de sermons où ils lui enseignaient de quelle façon il devait se conduire (3). Enfin, de nos jours encore, les Indiens du Pueblo de *Taos*, bien que catholiques de nom sont restés en fait, adorateurs du soleil. Chaque matin et chaque soir, ils grimpent sur les terrasses de leurs habitations pour chanter des hymnes en l'honneur de l'astre du jour (4).

(1) Torquemada, *Monarquia Indiana* ; lib. 6° ; cap. XXIV ; p. 48.

(2) Castañeda. *Relation du voyage de Cibola* ; 2e partie ; chap. II ; p. 157. (de la collection Ternaux-Compans).

(3) Castañeda, *ibidem*, p. 165.

(4) Ch. Yarrow ; *The pueblo of Taos* ; p. 328, (*Report upon United-States* ; Vol. VII), Washington, 1879.

Ce ne sont pas là, au reste, les seuls indices que l'on retrouve d'une certaine influence exercée par les Indiens *Pueblos* sur la légende de *Totépeuh* et de son fils, le second Quetzalcoatl.

Les deux documents dont nous venons de citer des extraits sont l'un et l'autre de provenance Quichée et c'est ce qui explique la grande similitude des traditions que nous y trouvons relatées. Celui dont nous allons nous occuper à présent est d'origine Cakchiquêle et rédigé dans le dialecte de ce pays. Il s'éloigne, à plus d'un égard, des deux précédents, mais les renseignements qu'il nous fournit n'en sont pas moins instructifs ; par malheur, il n'a pas encore été publié d'une façon intégrale ; nous le connaissons exclusivement par les fragments qu'en a donnés l'abbé Brasseur de Bourbourg.

L'auteur Cakchiquel distingue quatre localités différentes portant le nom de Tulan ou Tullan. Malgré le caractère évidemment symbolique, nous pourrions dire cabalistique qu'il convient d'attribuer au nombre quatre, nous avons lieu de croire pourtant qu'il s'agit bien de cités appartenant à la géographie réelle. Peut-être même sera-t-il possible de déterminer la situation exacte de deux d'entre elles. Voici en quels termes s'exprime l'annaliste indigène.

« Quatre races vinrent de Tulan, du côté où le soleil se » lève ; c'est un Tulan. Il y en a un autre en Xibalbay, et » un autre où le soleil se couche, et c'est là que nous vînmes, » et du côté où le soleil se couche, il y en a un autre où est » le dieu. C'est pourquoi, il y a quatre Tulan, et c'est là où » le soleil se couche que nous vînmes à Tulan, de l'autre » côté de la mer où est ce Tulan, et c'est là que nous avons « été conçus et engendrés par nos mères et nos pères (1). »

Plus loin, le narrateur s'exprime en ces termes :

« Alors, nous reçûmes l'ordre de nos mères et de nos » pères, nous, les treize tribus des sept nations, les treize » divisions de guerriers, et nous vînmes à Tullan, dans » l'obscurité, dans la nuit. Alors, on donna le tribut. On » prit le tribut des guerriers des sept nations : Nous étions » rangés à la gauche de Tullan où se trouvaient les sept na- » tions. A la droite de Tullan, étaient rangés les guerriers.

(1) *Popol-Vuh ;* introd., p. XCI.

» Et, d'abord on leva le tribut des sept nations, et ensuite, » on leva le tribut des guerriers. Ce n'étaient que pierres, » que métaux précieux, que riches plumages amoncelés, que » poudres brillantes, et avec tout cela, les livres écrits, les » choses sculptées et gravées, les flûtes, le chant, les rituels » et calendriers, le cacao brut, le cacao fin. Mais les seules » richesses qu'eussent emportées les guerriers, en descen- » dant à Tullan, c'étaient des flèches, des carquois et des » boucliers ; ce furent les uniques richesses qu'ils donnèrent » en tribut, étant en Tullan (1). »

Voici quelles promesses avaient été faites aux tribus étrangères pour les attirer à Tullan :

« Alors, nos mères et nos péres nous donnèrent leurs » ordres, disant : « Allons, ô mes fils, ô mes filles ! voici » quel est votre tribut, votre devoir pour le soutien (de l'au- » tel) : Allez, vous verrez votre patrie. De l'autre côté de la » mer sont vos montagnes et vos vallées, ô mes enfants : » Là, vous pourrez lever la tête. Là, sont les tributs que je » vous donnerai, les richesses et la puissance. C'est ainsi » qu'on parla aux treize tribus des sept nations, aux treize » divisions des guerriers. Alors, on leur enseigna l'art de la » divination, lorsqu'ils furent descendus à Tullan de Xibal- » bay, on leur donna des dieux de bois et de pierre, au dire » de nos anciens ; car, là véritablement, ils furent mis sous » le tribut et ce sont là, leurs paroles. »

Enfin, nous trouvons encore dans le même ouvrage, ces paroles significatives :

« Le riche et puissant Xibalbay a donné naissance à *Chay-* » *Abah*, nourri du maïs, enlevé de Paxil, après la mort » d'*Utiuh*, et pétri avec le sang du tapir et du serpent ; » *Chay-Abah* qui est créé pour garder et défendre l'entrée » de Tullan, dont *Zotz* défend le passage (2). »

Bien des observations, ce nous semble, méritent d'être faites au sujet de ces curieux récits. D'abord, le Tulan de l'autre côté de la mer, là où le soleil se lève, ce Tulan ou quatre races sont venues et où les ancêtres de la nation Cakchiquêle furent conçus par leurs mères et leurs pères

(1) *Rech. sur les ruines de Palenqué ;* chap. 7, p. 73.
(2) *Rech. sur les ruines de Palenqué ;* chap. 4, p. 45 (et en note).

rappelle, à s'y méprendre, le *Pa Tulan, pa Cévan du Titulo de Totonicapan, le Tulan Zuivà* du *Popol vuh*. Tous les documents en question s'accordent à nous représenter cette localité comme située à l'Orient et de l'autre côté de l'Océan. C'est là que les peuplades se réunissent avant de partir pour les régions du soleil couchant. Il s'agit ici de cet exode de Toltèques occidentaux qui aurait eu lieu au temps du dernier roi Toltèque, bien qu'on y ait rattaché le souvenir d'événements de beaucoup antérieurs, comme celui de la migration de Tamub ou des Mams. Le premier des Tulans mentionné dans le manuscrit Cakchiquel ne sera donc, pour nous, autre chose que l'ancienne métropole de l'Anahuac.

Pas de difficulté, non plus, ce semble pour le second *Tulan* du même ouvrage; c'est incontestablement la Tula Votanide, la capitale des Mexicains-Tzéquits. L'auteur indigène nous le désigne avec une précision de détails que l'on ne rencontre point dans les autres documents. C'est *Zotz*, litt. « la chauve-souris », qui en défend le passage.

Il suffit d'être tant soit peu initié au langage toujours énigmatique des auteurs indiens pour reconnaître dans ce *Zotz* la ville de *Zotzil-hà*, litt. « demeure des chauves-souris », cité principale de la nation des *Zotzils*. Les Mexicains la connaissaient sous le nom de *Cinacantlan*, lequel n'est guère qu'une traduction de celui que lui donnaient les populations indigènes. Par une légère transformation, il est devenu le *Cinacantan* des géographes modernes. Or, precisement, Ciudad-réal de Chiapas qui est bien la Tula de Votan, fondée par les Tzéquils, se trouve au fond de la vallée dont *Cinacantan* garde l'entrée.

Tous les autres détails s'expliquent d'ailleurs sans difficulté, si l'on adopte cette manière de voir. Ce deuxième Tulan se trouvait dans le pays de *Xibalbay* ou *Xibalba*, mais le livre sacré fait précisement des *Zotzils* les sujets ou tout au moins, les vassaux de cet antique empire (1). Rien d'étonnant, par suite, que les émigrants, une fois arrivés à ce Tulan, aient été soumis au tribut et qu'on leur ait donné des idoles de pierre et du bois, c'est à dire qu'ils aient adopté la religion du pays.

(1) *Pop.-Vuh*, 2e partie; chap. 10; p. 163.

Maintenant, l'on remarquera que le Ms. Cakchiquel est le seul à parler du séjour des émigrants dans un pays dépendant de la couronne Xibalbaïde. Tout au plus, le livre sacré fait-il apparaître un messager de Xibalba, au moment où les tribus s'occupent à allumer le feu, c'est à dire à adopter une constitution ou un culte régulier (1). A vrai dire, *Tula* ou Ciudad-réal de Chiapas ne se trouve pas sur l'itinéraire des émigrants que l'on nous représente arrivant par mer sur la côte de Guatémala. Y aurait-il là, le souvenir de migrations plus anciennes mêlé à celui d'événements relativement modernes? Il convient de faire observer que la civilisation des Guatémaliens avait un caractère mixte. Sans doute, par ses traits principaux, elle se rattachait à celle des Nahoas occidentaux et tout spécialement à celle des anciens Toltèques de l'Anahuac. Certains détails, toutefois, p. ex. en ce qui concerne la symbolique des points de l'espace et des âges cosmiques (2) accusent une influence orientale, peut-être même Xibalbaïde. *(A suivre.)*

(1) *Pop.-Vuh;* 3e partie; chap. 5; p. 221.

(2) M. L. Angrand, *notes manuscrites — Des couleurs considérées comme symboles des points de l'espace;* p. 149 et suiv. du tome 8 des *Actes de la Société philologique — Pop. Vuh;* 2e partie; chap. 2; p. 83 et chap. 8; p. 143 — *Des âges ou soleils;* p. 84 et suiv. du *Congreso* etc. *de Americanistas* (Madrid, 1884), t. 2e.

APOLLONIUS DE TYR.

(Suite. — Bibliographie.

Des versions italiennes on peut citer :

1. Istoria di Apollonio di Tiro, in ottava rima, senza indicazionedi autore, publicata a Venezia fin dal 1486, in-8°.

2. Historia del fortunato principe Apollonio de Tyro. In Bononia imp. per Plato de Benedetti 1490, in-4°.

3. Historia di Apollonio da Tiro riformata per Paolo da Taegia, in l'anno 1492, nel mese di septembre, a contemplazione della magnifica Madonna S. da Ferrara; e poi per piacere del popolo stampata per Magistro Cassano dei Mantecatii de la Cablanica dei Visconti. In Milano a di 4 Ottobre 1492. (Cette édition est remarquée par Quadrio. — Storia della V. P. T. IV, p. 425).

4. Istoria di Apollonio Tirio, sans date ni nom du traducteur ou du lieu. (On la croit publiée vers 1500) in-4°.

5. Apollonio de Tiro nuovamente Stampato con le figure. Venezia per Bernardino de Lessona Vercellese 1520 a dì 10 Ottobre, in-4°. (Cette version fut reproduite en 1555.

6. Apollonio di Tiro historiato et nuovamente ristampato. Milano per V. et H. Fratelli da Medo (1560)in-8°. (Quadrio fait mention de cette version au T. IV del' o. c., p. 425).

7. Apollonio di Tiro, nel quale si tratta di diverse bellissime istorie; poemetto. Piacenza 1610, in-12°.

8. Apollonio di Tiro historiato, nuovamente stampato et ricorretto, et con bellissime figure adornato. Venezia per Piero Usso 1629, in-8°.

9. Apollonio di Tiro historiato, nuovamente ristampato et ricorretto Trevigi 1677, in-12°.

10. Apollonio di Tiro historiato et nuovamente ristampato. Venetia per Mattio Pagano (sans date) in-8°.

11. Historia di Apollonio di Tiro. Firenze, rincontro a Sant' Apollinari, 1625, in-4° avec gravures.

12. La storia di Apollonio di Tiro. Bradimonte (sic) sorella di Rinaldo, sans indication de lieu (1489).

13. Apollonio da Tiro, versione italiana in prosa di Leone del Prete. Lucca, pe' tipi di B. Canavetti, 1861.

En latin il existe les publications suivantes, dignes d'attention :

1. Incipit historia Apollonii regis sine loco (vers 1470) in-8, 34 ff. (Cette édition, très rare, comme dit Graesse, se trouve à la bibliothèque impériale de Vienne).

2. Apollonii Tyrii historia. — Venet. 1563, in-4°.

3. Narratio eorum quae contigerunt Apollonio Tyrio. Ex membranis vetustis. Ed. M. Velser-Augustae Vindelicor.— 1695, in-4°.

En Allemagne il parut des travaux plus nombreux et plus importants.

1. Die hystory des küniges Apollonis von latin zu teutsch gemachet, han gedruckt Ginterus zainer von Reutlingen tzu Augspurg 1471, in-fol (exemplaire incomplette) cette traduction fut réproduite en 1476, in-4°, avec fig. en 1479— in-fol. avec fig 1480—1495—1499—1516 avec fig.

2. Von küning Apollonis (sic) Eyn schöne und lustige Histori nit mynders nutzlicht dann kurtzweilig zu lesen u. s. w. von Jard durch D. Godfrid von Viterb im latein beschrie-ben Nachmaln inns Teutsch verwendet 1540 — Augsp. M. Steyner, in-4°. con fig.

3. Ain hübsche Hystori von dem künig Apollonius. Augsp. Aans Zimmermann, 1552, in-4°, con 33, fig.

4. Ein schöne History Apollonius wie er von seinem Landt vertrieben, schriffbruch und mancherlei unglück erlitten und doch endlich durch Glück wider in sein Landt komen ist-sine loco 1556, in-8°.

5. Apollonius, eine schöne unde kortwylige Historia. Hamb. 1601, in-8°, con figure. (Cette traduction allemande a été faite, comme dit Graesse, sur le texte de Gottfried de Viterbe).

En France, les publications les plus remarquables relatives au roman grec furent les suivantes :

1. La cronique d'Apollin, roi de Tyr. Genève, Garbin, in-4°.

2. Apollonius Prince de Thir en Afrique et Roy d'Antioch redige en escript par Gilles Carrozet Paris, Jehan Bonfons, in-4°. (Sans date, mais pas antérieure, comme dit Brunet, à 1540).

3. Les Aventures d'Apollonius de Tyr traduites par M. le Brem, Paris 1710, in-12.

En Hollande, en Danemark, en Espagne, en Bohême, il y eut aussi des commentateurs et traducteurs et peut-être

ne sera-t-il pas inutile d'en citer les principales publications.

Ce sont :

1. Die schoene en die suverlicke historie van Apollinus (sic) van Thyro. Gheprent te Delf in Holland 1493, in-4°, avec figures.

2. Apollonius van Tyrus Treuspel van D. Linglbach Amst. 1662, in-8°.

3. En deiling og skjon Historie om kong Apollionio, i hvilken Sykkens Hjul og Verdens Ustadighed beskrives; tystig og fernojelig at lise og hore, in-8°, kjobh 1627, in-8°.

4. Apollonii konnungens of Tyro Historia uti kwilken Lyckones Hiul och thenna Werldenes Osterdighet beska. utgifwend af. A. Joh. Arosiader, sans lieu 1732, in-8°.

5. Kronyka o Apollonowi Krati Tyrském, W. Gindrichowe Hraday 1733, in-8°. W. Olomami 1769 in-8.

6. Jeles Historia egy. Apollonius nevu kiral finrol (en vers), Budan. (Sans date) in-8°.

Il y a un poème espagnol du XIVe siècle intitulé : « Livre d'Apollonius. » Il fut publié par Sanchez dans la *Colleccion de poésias Castellanas* à Paris, en 1842. (Voy. p. 532-561).

Une autre version espagnole de notre poème se trouve dans le recueil de Timoneda, intitulé : « Timoneda Juan Las Patrañas, en las cuales se trata admirables cuentos, graciosas y delicadas inveciones para saber cotar el sabio y discreto relatador. En Alcalà de Henares por Sebastian Martinenez, 1576, in-8° ».

En anglo-saxon et en anglais il existe aussi différents travaux relatifs à la fable d'Apollonius; les plus dignes d'attention sont :

1, The Anglo-Saxon version of the story of Apollonius of Tyre, upon vvhich is founded the play of Pericles attributed to Shakspeare; from a Ms in the library of. C. C. C. Cambridge vvith a litral transl. by B. Thorpe. London 1834, in-8°.

2. Kynge Appolyn of Tyre, translated by Rob. Copland London by w. de VVorde 1510 in-4°.

Cette traduction a été faite sur le texte publié dans le » Gesta Romanorum ». comme dit Graesse, et il a donné à Shakspeare l'idée de son Periclès, comme l'affirme Illush. of Shakspere vol II, p. 135-144.

3. The Patterne of paineful Adventures, containing the most excellent pleasant and variable Historie of Prince

Appollonius, the Lady Lucina his vvife, and Tharsia his Daughter, translated by W. Tvvine London 1607 in-4°.

4. The most excellent, pleasant and variable hystory of the trange adventures of Pr. Appollonius, Lucine his vvife and Tharsia his danghtér publ. tyw. Howe London 1576 in 4.

5. Wilkins G. Pericles Prince of Tyre, a novel printed in 1604, and founded upon Shakspeare 's play. Edited by Tycho Mommsen VVith introd. bp I. Payne Collier Oldeb 1833 in-8°.

Parmi les travaux en grec moderne on peut citer :

1. Costantini cretensis Apolloni Tyrii vita graecis versibus (politicis) exsposita. — Venet. Step. de Sabio, 1534, in-4. On cite une édition faite à Venise, en 1500, in-4°, mais on ne peut l'affirmer avec certitude, vu qu'il se trouve, dans la Biblioth. Menars, p. 33 N° 2422, citée une édition de Venise de l'an 1501, in-4°, et La Monnoie (sur Du Verdier) au mot Apollonius fait mention d'une troisième de 1503.

L'auteur de ce travail se dit être Gabriel Conzianus, qui l'aurait écrit dans l'île de Candie; en 1500.

Le travail de Conzianus a été reproduit comme il suit :

a) Απολώνιος. Vinegia per Christ. di Fanetti 1533 in 4°.

b) . . . . 1563 in 8°.

c) . . . . 1603 in 8°.

d) Απολώνιος διήγησις ὡραιοτάτη ῥιμάδα.

Graesse, dans son œuvre remarquable Lehrb. d. allgemeine Literärgeschichte. Vol. II, parte 3. p. 457-460, parle de la fable érotique d'Apollonius avec le titre :

« Apollonii Tyrii historia rhythmis graeco-barbaris auctore Costantino Temeno. Venetia. Pinellus 1647 in-8°. »

La plus récente publication relative à la fable d'Apollonius de Tyr est la dissertation du Prof. G. Meyer, qui est intitulée : Ueber den lateinischen Text der Geschichte des Apolonius von Tyrus, imprimée à Munich, en janvier 1872 (Opuscule de pages 28 in-8°). Ajoutons encore :

1. Erot. de Apollonio Tiro fabulam ex cod. Paris, emendatius ed. et not. nistr. *J. Lapaume* dans les Erotici scriptt. Grœci, Paris, 1856 (de Didot), p. 609-628.

2. Appollonius von Tyrus herausgegeben von *C. Schröder*, dans les Mittheilungen der deutschen Gesellschaft zur Erforschung der Vaterländischen Spraeke und Alterkämer in Leipzig, 5, Bd. 2, 1873.

Naples. Dr C. Lanza.

L'AFFIXE -*SJA* DU GÉNITIF DES THÈMES DEMONSTRATIFS.

Il y a longtemps que M. Max Müller a fait remarquer la concordance de la désinence -*sja* du génitif avec l'affixe -*sja*- qui forme des thèmes d'adjectifs possessifs (v. g. en grec δήμοιο δημόσιος), concordance également admise par M. Curtius, et rendue suspecte aujourd'hui, dans les principes rigoureux de la nouvelle école, par le maintien du σ intervocalique. M. Bergaigne (1) fait observer avec raison qu'en admettant que le suffixe de δημόσιος équivaille au sk. -*tja*-, l'étroite affinité des thèmes démonstratifs *sja*- et *tja*- légitime néanmoins dans une certaine mesure l'identification du génitif avec un thème de dérivation secondaire. Dès lors, il ne parait pas sans intérêt de chercher à éclaircir l'origine et le sens primitif de ces deux thèmes, dont l'un au moins semble rentrer dans une catégorie morphologique bien reconnaissable.

En effet, le thème *sja*-, plus exactement * *sia*-, puisque la voyelle a précédé la spirante (2), peut être décomposé en * *s-iò*-, avec restitution du vocalisme et de l'accentuation proethniques. Or une forme * *s-iò*- nous reporte invinciblement à une racine *es*, régulièrement réduite par l'adjonction du suffixe -*iò*-, qui originairement portait l'accent : un thème * *s-iò*- est donc, par rapport à la racine *es*, ce que sont, au regard des racines *àg* (sk. *âgas*), *plàk*, etc., les thèmes d'adjectifs ἅζ-ιο-, πλάζ-ιο-, soit en morphologie un oxyton régulier à racine réduite, qui devenu simple affixe a perdu l'accent, et fonctionnellement un adjectif verbal de *és-mi*, sk. *ás-mi*. Il en résulte qu'une liaison telle que, par exemple, * *bhrâtêr(s?) tésio* (sk. *bhrâtâ tasja*) équivaudrait, littéralement traduite, à « frère-le lui-étant, le frère qui est (de) lui », et cette conjecture semble ouvrir une vue étroite et lointaine sur un des procédés agglutinatifs qui ont concouru à former la langue indo-européenne.

C'est ainsi qu'en chinois *thiân tchi ming*, i. e. ciel étant ordre, l'ordre du ciel (3), la relation d'appartenance est indiquée par un mot vide dont le sens primitif était « croître, » puis « être ». Cf. le

(1) *Mém. Soc. Ling.*, II, p. 379 i. n.

(2) *Mém. Soc. Ling.*, II, p. 177 sq. et 321 sq.

(3) Abel. Rémusat, *Gramm. Chin.*, n[os] 81 sq.

sens analogue, en indo-européen, de la racine *bheu*, synonyme et substitut fréquent de la racine *es*.

Je serais tenté de proposer pour le thème *tja-* (ind.- eur. * *tio-*) une étymologie toute semblable. En le coupant *t-ió-*, on y verrait un oxyton régulier dont la racine serait *et*, doublet proethnique de la racine *es*, accusé par le sk. *áti*, le lat. *et*, le grec ἔτι, et mieux encore par le grec ἔτυμος, ἐτεός, dont la concordance avec le sk. *satjás* est au moins très douteuse (1). Cette identité originaire expliquerait l'identité absolue de fonction des deux types *sja* et *tja*, soit comme thèmes, soit comme affixes.

Enfin — car il est difficile de s'arrêter sur une pente aussi glissante — on rapporterait les deux démonstratifs *sá-* et *tá-* (soit ind.-eur. *só-* et *tó-* aux mêmes racines thématisées cette fois à l'aide du suffixe -*ó*- (cf. στραβ-ό- en regard de στρέφ-ω). L'absence de l'*s* final du nominatif dans les thèmes démonstratifs *sa*, *esha* et même *sja* (ce dernier en védique seulement) (2) nous reporterait, elle aussi, à la période agglutinante du langage, où cette finale ne faisait pas encore partie intégrante du mot et ne s'adjoignait au thème que facultativement. Tous ces démonstratifs ne seraient donc au fond autre chose que des variétés dérivatives de la racine qui exprimait l'idée d'existence.

Je me borne à livrer ces rapides suggestions à l'examen de mes confrères en linguistique. Je sais d'ailleurs combien ces plongeons dans l'inconnu éveillent de légitimes défiances.

Douai, 15 janvier 1885. V. HENRY.

(1) L'équivalence ἐτεός = *satjás* exige, ce me semble, la restitution d'une racine *sat*, dont rien ne justifie l'existence. Que si, avec M. Curtius (*Gdzg.* [5], p. 207), on explique *satjás* par un dérivé secondaire * *s-ant-já-* (plus exactement * *s-nt-ió-* avec nasale sonante), on voit combien l'on s'éloigne phonétiquement de ἐτεός.

(2) Whitney, *Sk. Gr.*, n° 176 a.

L'INFANTICIDE EN CHINE.

Chacun sait la controverse qui, dans ces derniers temps, s'est élevée sur cette question. Les uns affirment que les Chinois pratiquent l'infanticide sur une assez large échelle et réclament le secours de l'Europe pour élever les malheureux abandonnés et arracher, à prix d'argent, les victimes aux mains de leurs bourreaux. Les autres soutiennent qu'il est parfaitement inutile de s'occuper des enfants chinois, attendu que les habitants du céleste empire sont trop bons parents pour se défaire jamais de leur progéniture et qu'en tous cas il y a en Chine des orphelinats officiels pour recueillir ceux que leurs parents auraient pu délaisser. Pour soutenir la négative absolue, on s'est appuyé surtout des témoignages de voyageurs ou commerçants qui ont habité la Chine, d'officiers mêmes des expéditions franco-anglaises qui y ont séjourné sans avoir jamais aperçu d'enfant exposé ou laissé mort, soit dans les rues, soit sur les eaux. Nous recevons aujourd'hui de Chine une série de documents qui donnent à cette intéressante question une solution définitive, ce sont des décrets des empereurs ou des préfets, des extraits de journaux, de livres répandus en Chine, de copies même d'images populaires dont le contenu ne laisse plus aucun doute à ce sujet.

Nous ne saurions reproduire ici ces textes, qui forment du reste, tout une grosse liasse; ni même en donner la traduction complète ; mais quelques extraits suffiront pour la solution désirée. Ils ont du reste été autographiés et réunis dans une collection publiée à Shanghaï.

Il résulte de ces documents que l'infanticide est réellement pratiqué en Chine et même assez fréquemment, qu'il sévit surtout dans la classe pauvre et dans certaines provinces spécialement. Comme telles on peut notamment citer, le Honan ; le Kiang-si, le Kiang-nan, le Fo-kien etc.

Ce sont principalement les filles qui en sont victimes, les

garçons sont très rarement sacrifiés. En tuant leurs filles ou, pour mieux dire, en les noyant aussitôt après leur naissance, les parents veulent éviter les frais que leur causent l'éducation et l'entretien d'enfants qui ne leur rapporteront rien, et surtout le paiement de la dot du mariage.

Cette criminelle coutume est condamnée par les sages et les écrivains de la Chine qui la flétrissent de tout leur pouvoir et font de grands efforts pour en détourner les parents. Ils ont recours aux écrits, aux images, à la poésie populaire. Le gouvernement ne la tolère pas non plus, les gouverneurs de province s'efforcent également de l'extirper, mais en vain et cela principalement, parce qu'on n'a pas établi de pénalité spéciale pour ce crime. Tout se borne le plus souvent, suivant la méthode chinoise, à des exhortations, des imprécations, en un mot à des paroles. On pourra voir des exemples de ce genre de pièces gouvernementales dans les décrets de Yong-tcheng, dont quelques-uns ont été donnés dans le Muséon 1884, IV. Les peuples, comme dit un gouverneur chinois, prennent ces décrets pour de belles pièces de littérature et s'en soucient très peu.

Le gouvernement a réellement établi des orphelinats pour recueillir les pauvres petits êtres abandonnés par des parents dénaturés. Mais ces établissements se trouvent dans quelques villes, clair-semées; dans ce vaste empire de Chine, les distances sont immenses et les parents ne peuvent ou ne veulent point le plus souvent faire ces grands voyages pour atteindre les lieux de refuge. C'est trop couteux ou trop fatigant.

Ainsi flétris par l'autorité morale et gouvernementale, les parents infanticides n'étalent pas leur crime au grand jour; les sages femmes, leurs complices, les aident à les tenir secrets. De la sorte, les Européens qui se rendent en Chine et ne pénètrent que dans quelques grandes villes, peuvent y habiter de longues années sans avoir pu constater *de visu* un seul meurtre de nouveau-né.

Voilà la réalité qui n'est plus contestable aujourd'hui. Il y a quelques jours, *Le Temps* de Paris constatait la coutume de la vente des filles chinoises; l'infanticide n'est qu'un degré de plus sur cette pente et les parents chinois l'ont franchi.

Donnons maintenant quelques extraits des pièces officielles sur lesquelles nous appuyons notre affirmation.

Voici d'abord, ce que dit l'auteur du *Kiai-ni-niu-tou-chouo* (récits à images pour empêcher de noyer les filles) publié sous le règne de Tong-che le prédécesseur de l'empereur actuel (à Houtcheou-fou daus le Tche-Kiang), p. 8 :

« La coutume de noyer les filles prévaut partout mais elle se montre spécialement dans les familles des gens pauvres. Déjà de vertueux lettrés et des hommes plein d'humanité ont gravé des images et des instructions exhortant de toutes manières à éviter (ce crime)..... »

« Si je consulte tous les livres plein de sagesse (je trouve qu')il n'y a que deux manières de l'empêcher : « la première est de la prohiber par les lois ; l'autre est de le prévenir en donnant des sommes pécuniaires (aux nécessiteux) (1). »

L'auteur continue par ses rèflexions qui expliquent bien des choses.

« Les mandarins supérieurs ont déjà publié des ordonnances dans ce but ; mais quand il s'est agi d'exécuter les ordres on a manqné d'énergie. Les mandarins inférieurs les ont regardées comme de belles pièces de littérature et le peuple a continué, comme par le passé, à noyer les filles et pas un coupable n'a été puni. »

Peu après cet ouvrage et lorsque la révolte des Taï-pings était écrasée,on publiait à Sou-Tcheou une relation des malheurs occasionnés par cette guerre civile, Elle est appelée *Kiang-nan-tie-lei-toû-siu-pien* et sort de librairie Ten-Kien-Tchai. Nous y trouvons entre autres choses ces paroles :

« Actuellement dans toutes les contrées (villages) la coutume de noyer des filles est pratiquée par beaucoup de gens. On en vient même à cette extrémité de noyer les garçons » (Op. cit. p. 30) (2) et l'auteur ajoute force considération sur l'horreur de ce crime et les moyens d'empêcher les parents de le commettre.

Un autre livre écrite en 1869, le *Te-i-lou-Pao-yng-hoei-koei-tiao* porte ceci au T. I, 2e partie, p. 1. L'auteur nous apprend que la coutume de noyer les filles est très répandue dans les campagnes ; que l'on a établi des orphelinats dans les villes mais que les pauvres ne peuvent faire la dépense d'un voyage jusqu'à la ville, en craignent les fatigues et ne

veulent point porter leurs enfants dans ce refuge. Ils les noient habituellement dès leur naissance. On dit même joyeusement que c'est une manière de marier les filles ou que grâce à la métempsycose on leur fait l'avantage de pouvoir renaître garçons. A la p. 18 il ajoute que « chez le peuple du Tchang-nan la coutume est de n'élever qu'une fille et de noyer les autres » (3).

Les écrivains taoïstes tiennent le même langage à cela près que leurs objurgations sont plus pressantes et qu'ils y joignent des menaces d'ordre spirituel.

Citons seulement le *Hio-tang Kiang-in* ou discours moraux à l'usage des écoles. Nous y trouvons entr'autres discours les paroles suivantes à la page 19 :

« Il y a une classe de femmes qui ne se conforment pas à la morale et au droit, qui mettant au monde des enfants du sexe féminin, s'en défont en les plongeant dans l'eau et les faisant mourir (4). Pensez-y bien ! former le corps d'un homme n'est pas facile, que ce soit fille ou garçon, la création est la même. Vous mêmes êtes femmes ; vos mères l'étaient. Peut-on mépriser ainsi la vie d'une femme ?... Autant de fois que vous noyerez votre enfant, autant de fois il renaîtra pour se venger et il se remuera continuellement dans votre sein pour vous faire mourir. »

Ce n'est pas quatre ou cinq mais plus de vingt ouvrages que nous pourrions citer de la même manière. Mentionnons en passant le *Ngan-che-teng-tchou-kiai* f. 46 ; le *Hio-tang-je-ki* f. 15 et 28, 29, 36-39 ; le *Je-ki-kou-che-su-tsi* f. 28 ; le *Tcheng-yng-pao-yng-lou* f. 1, 5, 7, 8, 11, 12, 14 ; le *Kou-pao-so* f. 1, 3, 5, 8, 9 ; le *Tse-hang-pou-tou-tse* f. 1, 27 ; le *Ni-niu-hien-pao-lou* dont le nom seul vaut tout un traité : « châtiment manifeste de qui noie des filles » f. 2, etc., etc.

Puis ce sont des articles de journaux chinois, des images avec légendes répandues dans le peuple, enfin de nombreux décrets impériaux ou préfectoraux dont nous allons donner quelques exemples.

Le premier qui s'occupa de la chose fut le premier empereur de la race mandchoue *Chun-tsi*. Or, en 1659, le 2e jour de la 2e lune il rendit le décret suivant sur la proposition du censeur Wei-i-Kiai :

1

溺女之風各處皆有然多出貪苦之家歷經善士仁人刻帀圖文多方勸戒

2

近世各鄉多溺女之風甚至竟有溺男者

3

漳南之俗止育一女多則溺之

4

還有一等不知道理的女人生了女兒就放在水裏淹死了

» Nous avions entendu dire qu'on avait la coutumé de noyer les petites filles ; mais nous n'avions pu le croire. Aujourd'hui que notre censeur I-Kiai nous adresse un mémoire sur cette habitude souverainement détestable, nous commençons à croire qu'elle existe véritablement.

» Les sentiments paternels viennent de la nature, et on ne doit établir aucune différence dans la manière de traiter les filles et les garçons. Pourquoi se conduire cruellement envers les filles et les faire périr ? Mais puisque tous les hommes sont émus de compassion et de pitié, à la vue d'un enfant encore privé de l'usage de la raison, qui tombe dans un lieu où il doit trouver la mort ; comment des parents peuvent-ils eux-mêmes être assez cruels pour oser noyer leurs propres enfants ? De quel excès ne sont-ils pas capables, après avoir commis froidement un pareil crime ?

» Le roi suprême aime à donner la vie et veut que tous les êtres en jouissent ensemble, sans se nuire. Si un père et une mère détruisent les enfants qu'ils ont engendrés, comment ne pas voir dans ce forfait une atteinte portée à l'harmonie céleste ? Si les inondations, la sécheresse, les calamités publiques, la peste et la guerre exercent partout leurs ravages, et empêchent le peuple de jouir du repos, tous ces malheurs sont des châtiments infligés au crime, dont nous venons de parler.

» Quoique les mandarins locaux défendent cette coutume, toutes les familles n'ont peut-être pas eu connaissance de cette prohibition. Il faut prendre les moyens nécessaires pour ranimer dans le peuple les sentiments de la nature, et extirper jusqu'à sa racine l'habitude barbare de de l'infanticide. Alors nous serons joyeux et content.

Ko-long-tou, dans sa pièce intitulée : « S'abstenir de noyer les petites filles, » a écrit ces paroles : Le tigre et le loup sont très cruels, cependant ils connaissent les relations qui existent entre le père et l'enfant ; d'où vient donc que l'homme, doué seul, entre tous les êtres, d'une nature spirituelle, se montre inférieur à ces animaux ? Vos enfants, garçons ou filles, sont également le fruit de votre sein. J'ai entendu dire, que la douleur des petites filles, que l'on noie, est inexprimable. Encore tout inondées du sang maternel, elles ont une bouche et ne peuvent faire entendre aucun accent plaintif ; et plongées dans un vase d'eau, ce n'est qu'après un temps assez long qu'elles expirent. Hélas ! comment le cœur d'un père et d'une mère peut-il arriver à cet excès de cruauté ?

« Touché par toutes ces raisons, nous exhortons maintenant notre peuple à ne point faire périr les petites filles. Quelques simples ornements de tête et des habits de toile ne vous rendront pas plus pauvres. »

Voir le *Kang-Yng-Hien*, t. VIII, p. 23. Nous en donnerons plus loin le texte.

(*A continuer*). C. DE HARLEZ.

LES NOMS PROPRES PERSO-AVESTIQUES

ET L'AGE DE LA LÉGENDE ZOROASTRIENNE

La question de la patrie et de l'époque de l'Avesta ainsi que de la civilisation avestique, question de la plus haute importance, a été, cette année-ci encore, soumise par le Dr Guil. Geiger (1), à un nouvel examen. Les opinions qu'il a développées par rapport à ce sujet, peuvent se réduire à deux thèses principales :

1° La patrie de la civilisation avestique est surtout l'Iran oriental, la contrée du Ssyr-darja jusqu'aux frontières de la Médie et vers le sud, jusqu'aux déserts de la Gédrosie. 2° Cette civilisation est très-ancienne, et, bien qu'il soit inutile d'en vouloir déterminer l'époque certaine, elle est en tout cas, antérieure aux rois médo-perses. J'avoue que je regarde cette opinion comme fort probable et les preuves en sa faveur comme très convaincantes pour la plus grande partie, sans que l'on puisse nier que bien des points importants qui s'y rattachent, ne soient pas encore suffisamment éclaircis pour pouvoir servir comme des anneaux composants une chaîne de preuves évidentes. Mais en tout cas, la question a été rapprochée beaucoup de sa solution finale par ce travail. Laissant la continuation de la discussion qui s'y rattache à des hommes plus compétents, nous allons ici parler de quelques incidents de cette question et puis poser notre propre thèse.

Le Dr Geiger conteste, l. c. p. 379, que l'on puisse déduire de l'indication d'Hérodote, III 34, sur l'introduction du mariage entre parents chez les Perses par le roi Cambyse, comme on a voulu le faire, que l'Avesta ait été composé seulement après ce roi. Nous approuvons cela parfaitement et nous croyons aussi nous-même, que nous ne nous trouvons pas devant une indication proprement historique. Hérodote tâchait d'ex-

(1) « Patrie et Epoque de l'Avesta et de sa civilisation » dans les Abhdlgn. d. Kgl. Bayr. Akad. d. Wiss. 1884, p. 315-385.

pliquer le mieux possible cette habitude qu'il savait être de la plus haute antiquité, parce qu'elle semblait étrange aux Grecs. Il rattacha donc cette innovation prétendue au nom de Cambyse, parce qu'un fait de ce genre lui parut être conforme au caractère despotique et capricieux de ce prince. Peut-être aussi a-t-il tiré cette information de ceux à qui il devait ses autres renseignements sur Cambyse. Nous reconnaissons ici un procédé pareil à celui dont Xénophon use régulièrement dans la Cyropédie, quand il veut expliquer l'origine d'une habitude ou d'une institution des Perses qui était réellement ancienne ou qu'il croyait ancienne : il rattache tout à Cyrus, en disant : c'est Cyrus qui le premier a introduit telle ou telle chose chez les Perses, et encore aujourd'hui (ἔτι καὶ νῦν) les Perses l'ont retenue, tandis qu'en réalité, les choses sont tout-à-fait renversées et que les conditions de la vie des Perses du temps de Xénophon ont été simplement rapportées par lui au temps de Cyrus. Ainsi, p. ex. Xénophon attribue l'introduction des Satrapies à Cyrus, tandis que, comme tout le monde sait, c'est Darius qui les a créées. On comprend aisément pourquoi Hérodote ou la source où il a puisé n'attribue pas à Cyrus l'introduction de cette habitude qui paraissait abominable aux Grecs, bien que chez eux aussi les mariages entre frères et sœurs ne fussent pas trop rares : on craignait de rattacher à un roi qui, même avant le temps de Xénophon et Platon, était estimé chez les Grecs comme un prince orné de toutes les vertus, une institution qui aurait pu souiller le portrait brillant qu'on s'en faisait. La conjecture de Geiger que les Mages médiques connaissaient et vantaient, depuis la plus haute antiquité, le mariage entre parents, peut être considérée comme un fait basé sur les témoignages les plus sûrs de l'histoire. L'existence de cette habitude dans l'est de l'Iran ressort de Curt. Ruf. VIII, 8 : « Satrapes erat Sisimithres duobus ex sua matre filiis genitis, quippe apud eos parentibus stupro coire cum liberis fas est. » Le Lydien Xanthus, qui vécut et écrivit un peu plus tôt qu'Hérodote, atteste que cette habitude était en usage chez les Mages (Clém. Alex. Strom. III, p. 515 Pott.) (1) et d'accord

(1) On a contesté l'authenticité de ce renseignement et de la source à laquelle il semble puisé, c'est-à-dire des Μαγικά qu'on attribue ordinairement

avec lui Strabon XV, 734 : τούτοις (sc. τοῖς Μάγοις) δὲ καὶ μητράσι συνέρχεσθαι πάτριον νενόμισται ; ensuite nous lisons dans Diog. Laert. prooem. sg. 6 que c'était une ancienne habitude des Mages μητρὶ ἢ θυγατρὶ μίγνυσθαι. Cf. Catulle carm. XC. : « Nam magus ex matre et gnato gignatur oportet, si verast Persarum impia religio. » Plutarque, dans la biographie d'Artaxerxès 23, raconte que Parysatis avait donné au roi Artaxerxès son fils le conseil de prendre comme épouse légitime sa propre fille Atossa, en alléguant comme motif caractéristique de ne pas se préoccuper des opinions et habitudes des Grecs : Πέρσαις δὲ νόμον αὐτὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ δικαστὴν αἰσχρῶν καὶ καλῶν ἀποδεδειγμένον. (1) Chez Théodorèt c. Graec. orat. 9 de legibus, cette habitude est expressément rattachée à la loi de Zoroastre. D'autres endroits qui prouvent l'existence du mariage entre parents chez les Perses sont p. ex. Ctés. Pers. 54, Minuc. Fel. Octav. 31, Agath. II, 24. On a donc toutes raisons de se rallier à l'opinion du Dr Rapp (2) que la coutume du mariage entre parents s'est transmise des Mages aux Perses et a été sanctionnée par l'autorité des premiers réunie à celle de leurs lois religieuses ; mais je ne puis être d'accord avec lui, quand il prétend que l'introduction de cette habitude chez les Perses a eu lieu sous Cambyse. A notre avis on n'en saurait déterminer l'époque avec certitude. Même on ne saurait tenir pour impossible que cette habitude ne fût commune à *toutes* les tribus de l'Iran dès la plus haute antiquité, et que par conséquent son introduction par les Mages chez les Perses était superflue. Il s'ensuit que dans aucun cas l'endroit cité d'Hérodote ne peut appuyer l'opinion que l'Avesta serait postérieur à Cambyse. Car comme on sait, dans l'Avesta, le mariage entre parents est recommandé comme une œuvre méritoire (3).

à ce logographe Lydien, cf. Mueller F. H. G. I, p. XXII et 44. Mais déjà Windischmann, Zor. Stud., p. 269, not. 2 et sq., a suffisamment démontré que cette opinion manque de preuves convaincantes.

(1) Nous lisons dans la même biographie l. c. que d'après quelques auteurs, parmi lesquels notamment Héraclide Cyméen, ce roi épousa encore une autre de ses filles, nommée Amestris.

(2) Dans son étude « Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen, » Z. D. M. G. XX, p. 112.

(3) Cf. G. Geiger, « Ostiranische Cultur im Alterthum, » pag. 246, ff. Spiegel, E. Ak. 3, 678.

Il est généralement connu que les anciens Iraniens n'avaient ni temples ni autels ni images qui servaient à un but religieux. C'est ce que nous apprend l'Avesta d'accord avec les anciens auteurs. Or, nous trouvons dans le cinquième Yasht une description très détaillée de la déesse Anâhita, et de Harlez est d'avis qu'elle a été faite d'après une statue réellement existante de Anâhita (1). Geiger conteste cela l. c. p. 381, faisant d'abord remarquer que par les paroles de l'introduction « yâ hishtaiti » quae stat, cette opinion n'est pas suffisamment prouvée, ce que nous admettons parfaitement. Puis il énonce l'opinion opposée, à savoir que cette description si claire a été plutôt la cause, l'origine des statues de la déesse. Il est vrai, sans doute, que, comme dit M. Geiger, cette image doit d'abord exister dans l'imagination avant d'être exécutée d'une manière plastique, cependant il se peut tout aussi bien, à notre avis, qu'un peuple d'une civilisation primitive tâche de donner une représentation des idées qu'il a d'un être divin, plus tôt par une figure purement matérielle que par une image plus intellectuelle, c'est-à-dire qu'il crée dans ce but une idole, une œuvre de la technique et de la plastique, quelque petite qu'en soit la valeur artistique, plus tôt qu'il n'arrive à la poésie, à la description poétique. Ainsi p. ex. chez les Grecs les plus anciens essais primitifs de la représentation plastique de certaines divinités sont sans doute antérieurs aux essais du génie du peuple qui, par un langage poétique et relevé, tâchaient de représenter l'être de ces dieux, c'est-à-dire que les plus anciennes idoles de Héra p. ex. sont antérieures aux hymnes qui lui sont adressées, (le mot hymne pris dans son sens le plus étendu). Si l'on suppose que cette description de la déesse Anâhita qui contient des traits si frappants et une masse de détails réalistiques, n'a pas été copiée sur le modèle visible d'une statue réelle, on se trouve devant cette autre question : qu'est-ce qui a donné au poète l'idée d'une pareille description ou l'inspiration de cette représentation pour ainsi dire plastique? A cette question, je le crains bien, il manque chez Geiger une réponse satisfaisante quelconque,

(1) M. Justi est du même avis; cf. « Geschichte des alten Persiens » (Berlin) 1879, p. 94. « La prière du sacrifice d'Anâhita donne une description de la déesse, empruntée sans doute aux statues des temples. »

mais la chose s'explique simplement, si l'on concède l'existence d'une statue et si l'on y reconnait, avec M. de Harlez, l'influence d'un usage nouveau importé de l'étranger et auparavant inconnu. Il n'y a pas le moindre doute que l'usage de vénérer les dieux par des statues n'ait été introduit chez les Iraniens par les Assyriens et Babyloniens, et précisément pour le génie en question nous en devons être d'autant moins étonnés qu'Anâhita est dans le Panthéon iranien la figure qui a revêtu le plus de traits étrangers d'origine sémitique. S'appuyant sur les renseignements de Bérose dans le livre III de son histoire chaldéenne (Clém. Alex. admonit. adv. gentes p. 43, ed. Sylburg) d'après lequel Artaxerxès Mnémon 404-361 A. C. le premier a érigé dans différentes villes des statues en l'honneur d'Aphrodite Anaïtis, tandis qu'auparavant les divinités n'avaient encore été représentées sous aucune forme, on a cru pouvoir déduire que le cinquième Yasht n'avait pu être composé avant l'époque d'Artaxerxès II. Mais l'introduction de cet usage se rapporterait, comme dit avec raison M. Geiger, seulement aux Perses; les mages médiques pouvaient déjà avoir vénéré Anâhita pendant des siècles, et il faut aussi considérer ensuite que Artaxerxès II érigea seulement des statues de cette déesse, mais n'introduisit pas son culte. A notre avis le temps de la rédaction du 5me Yasht ne peut donc être fixé par cette explication du témoignage historique en question. Que la vénération d'Anâhita date de plus haut c'est ce que semble indiquer Hérodote I, 131 où, d'après l'opinion générale(1), il est parlé de cette déesse, quoiqu'il la nomme Mithra; cette confusion de noms est très facile à comprendre, pour qui connaît le lien si intime entre le culte de Mithra et celui d'Anâhita dans l'ouest de l'Iran.

En appelant maintenant l'attention sur un passage d'Hérodote, à notre avis très remarquable, mais qui a été jusque maintenant, peu approfondi et apprécié, nous espérons rendre très probable le fait que les Perses déjà du temps des premiers Achéménides avaient des statues d'Anaïtis. Nous lisons donc VII, 69 que le roi Darius fit faire une statue d'or d'Artystoné, son épouse favorite, fille du grand Cyrus (cf. III, 88)... Ἀρτυστώνης, τῆς Κύρου θυγατρὸς, τὴν μάλιστα στέρξας

(1) V. Spiegel, l. c. 2, 58, not.

τῶν γυναικῶν Δαρεῖος εἰκὼ χρυσέην σφυρήλατον ἐποιήσατο. Il n'y a aucune raison qui permette de douter de l'exactitude de ce renseignement. Quelle était la raison d'être de cette statue et quel était son but? Nulle part autant que nous sachions, on ne trouve dans les auteurs classiques une notice pareille relative aux statues chez les anciens Perses. Nous ne lisons nulle part, p. ex. que l'on élevait des statues aux rois dans un but de gloire ou d'honneur. Mais l'usage des statues qui avaient un but religieux, dérivait des Sémites, comme nous l'avons fait remarquer plus haut ; en général, l'usage des statues n'était pas dans les mœurs primitives et particulières des Aryens. Dans ce cas on penserait bien d'abord aux influences grecques, et d'autant plus, que, d'après l'avis de juges compétents, on trouve dans l'architecture vieux-perse des influences et des tendances de l'ancienne architecture ionienne (1). Si dans les restes fort rares de la plastique des anciens Perses on peut démontrer sûrement une influence semblable, c'est ce que j'ignore ; cependant ce fait pourrait être douteux. Si l'on admet cette influence, nous arriverions à la conclusion que Darius, à l'instar des Grecs, fit faire une sorte de statue de parade ou de statue de spectacle en l'honneur de son épouse et qu'il l'avait fait placer dans quelque palais. Cette statue aurait donné une expression plastique et monumentale à l'amour profond et à l'admiration de Darius pour Artystoné qui sans aucun doute occupait la première place dans le cœur du roi entre toutes ses femmes et qui du moins pour un certain temps, étant plus jeune et plus belle, fut même préférée à sa sœur Atossa. Il est peut-être permis de supposer encore que cette statue fut placée à un endroit où elle était également vue du peuple ; en sorte que les sujets eussent aussi l'occasion d'admirer la beauté d'Artystoné (2). Je crains qu'on ne taxe trop haut l'influence des mœurs et de l'art grec

(1) L'ouvrage de M. Dieulafoy « L'Art Antique de la Perse » vient de paraître ; je n'ai pas encore pu me le procurer jusqu'ici. Comme je l'ai vu dans une notice sommaire d'un journal philologique, M. D. défend avec assurance cette influence de l'art grec sur la Perse. — Cf. l'examen critique de M. Drouin relatif à cet ouvrage dans le *Muséon*, IV, n° 1, p. 106-113.

(2) On se rappelle ici le livre d'Esther I, 11 (Ahasverus donne ordre aux camériers) « d'amener la reine Vasthi devant le roi avec la couronne royale pour qu'il montrât sa beauté aux peuples et aux princes. »

sur la Perse et sur le goût artistique de Darius et qu'on ne considère pas assez la manière de penser de la nation perse et les usages perses. D'autres doutes semblent encore s'élever. Comme l'auteur malheureusement ne donne pas de détails sur l'origine de la statue, nous ne savons même pas, si elle était l'œuvre d'un artiste grec ou d'un perse. La première supposition nous obligerait à admettre que l'œuvre artistique fut faite après les expéditions de Darius contre la Grèce, peut-être par un artiste grec qui se trouvait parmi les Perses comme prisonnier de guerre. Cependant avant cela déjà les créations de la plastique grecque avaient pu trouver le chemin de Suse par l'intermédiaire des Lydiens ou directement même par les relations que la Perse, depuis Cyrus, avait avec les côtes occidentales grecques de l'Asie mineure. Il en est ainsi p. ex. du platane et de la vigne d'or que Pythios, fils d'Atys et probablement petit-fils de Crésus, donna à Darius, et qui étaient deux œuvres du célèbre Théodoros de Samos (Hér. VII, 27).

Toutefois si un artiste grec, tant soit peu célèbre seulement, eût été l'auteur de cette statue, Hérodote n'eut pas manqué de relever expressément ce fait comme il le fait dans le passage cité plus haut et I, 51 (1). A cause de cette particularité je ne tiens pas pour très probable cette explication que l'on ne saurait guère appuyer sur les paroles d'Hérodote, mais je me permets de proposer une autre manière d'expliquer ce fait remarquable. Je crois qu'Hérodote n'a pas compris le fin mot de l'histoire et qu'il nous a seulement communiqué le côté extérieur d'un usage perse dont il n'était pas instruit à fond. Je cherche dans la statue érigée en l'honneur d'Artystoné un motif d'un usage national et religieux. On sait que les rois des Perses étaient aux yeux de leurs sujets des demis-dieux et demandaient et recevaient une espèce de culte divin. Le dieu duquel ils dérivaient leur origine et qu'ils vénéraient comme dieu patronal spécial était Mithra (2). En se

(1) On parle ici de la statue que Crésus fit ériger en l'honneur d'une boulangère de Delphes pour lui prouver sa reconnaissance de ce qu'elle l'avait sauvé de la mort par le poison dont sa belle-mère le menaçait. Le motif de Darius était évidemment tout autre que celui de Crésus.

(2) Cf. Spiegel EAk. 3, 601. Xénophon aussi dans la Cyropédie attribue une génération divine à Cyrus IV, 1, 24. VII, 2,24. Dans bien des passages il nomme Ζεὺς πατρῷος que Cyrus invoque, p. ex. I, 6, 1. VII, 1, 1. A

basant sur l'étroite union du culte de Mithra et d'Anâhita dont il a été question plus haut, fait qui ressort surtout de la mention commune de ces deux divinités dans les inscriptions d'Artaxerxès II, Spiegel, l. c., a déduit l'opinion qui me paraît très probable que Anâhita était regardée comme mère de la race royale. D'après l'idée des Iraniens le grand roi était tenu pour l'image de Mithra, le Mithra terrestre et d'accord avec cela, sa principale épouse, la reine proprement dite, comme remplaçant Anâhita. Le couple royal, uni sur la terre, devait maintenir l'ordre et la justice et répandre d'abondantes bénédictions, de même que le couple divin des aïeux, Mithra et Anâhita, le faisaient au ciel.

La partie féminine de ce couple, Anâhita, était, comme nous le faisons remarquer plus haut, vénérée déjà par les Perses du temps de Darius, et à peu près cent ans plus tard, des statues lui furent dressées par Artaxerxès Mnémon. Nous avons de cela une tradition certaine, mais il est bien possible que l'usage de consacrer des statues à Anâhita se fût introduit peu à peu en Iran déjà avant l'époque indiquée par Bérose. Si l'on admet cette opinion pour le temps de Darius, on peut y joindre facilement une autre combinaison. Car je soupçonne que cette statue d'Artystoné érigée par ordre de Darius, était une imitation d'une statue d'Anâhita, c'est-à-dire que l'on rendit à la reine proprement dite (1) un honneur qu'on avait précédemment l'habitude de ne déférer qu'à l'aïeule céleste de la maison royale. Que l'on rendit à cette statue de la reine une espèce d'adoration, c'est ce qu'on ne saurait déterminer, mais une semblable relation entre ce point obscur et le culte d'Anâhita me paraît jeter le plus de jour sur cette question. Cependant je ne me cache point que l'autorité des sources gréco-romaines s'oppose plutôt à mon

côté paraissent souvent οἱ ἄλλοι (πάντες) θεοί, et VIII, 7. 3 est invoqué Ζεὺς πατρῷος à côté de Ἥλιος et πάντες θεοί. Il semble que Xénoph. distingue ici entre Mithra et le soleil, parce que par Ζ. π. il désigne plus probablement Mithra qu'Auramazda. Il ne cite qu'une fois son nom, dans la formule du serment νὴ τὸν Μίθρην. — Οἱ πάντες ou ἄλλοι θεοί dont Xén. parle souvent, sont, à notre avis, les mêmes que les « dieux de tribus » (vithibis bagaibis) invoqués par Darius dans une inscription H. 14, 22 à côté d'Auramazda. Je suppose que Darius y renferma Mithra, sans le nommer spécialement.

(1) D'après Dinon fr. 17 (F. H. G. II, 92 ed. C. Mueller) la προσκύνησις fut rendue à la reine par les παλλακίδες sur l'ordre du roi.

assertion qu'elle ne lui est favorable. Conf. Hérod. I, 131, Din. frag. 9. θύειν ἐν ὑπαίθρῳ τούτους (sc. τοὺς Πέρσας καὶ τοὺς Μήδους καὶ τοὺς μάγους) ὁ Δείνων λέγει, θεῶν ἀγάλματα μόνα τὸ πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ νομίζοντας d'accord entièrement avec Bérose l. c. πρῶτον μὲν πῦρ τι καὶ ὕδωρ ὡς φιλόσοφοι... μετὰ δὲ πολλὰς μέντοι ὕστερον περιόδους ἐτῶν ἀνθρωποειδῆ ἀγάλματα σέβειν κτλ., ensuite Cic. de legg. II, 10, 26, de rep. III, 9, 14.

Enfin Strabon XV, p. 732[c] confirme les renseignements sur le culte perse des dieux sans temples et autels, en y ajoutant qu'il en était de même chez les Mèdes, les Parétacènes, les Élymiens, Susiens et autres, et il nous apprend plus loin que chez les Cappadociens il y eut beaucoup de mages, appelés aussi πύραιθοι; qu'en outre : πολλὰ δὲ καὶ τῶν Περσικῶν θεῶν ἱερά; et... ταὐτὰ δ'ἐν τοῖς τῆς 'Αναΐτιδος καὶ τοῦ 'Ωμανοῦ ἱεροῖς νενόμισται· τούτων δὲ καὶ σηκοί εἰσι, καὶ ξόανον τοῦ 'Ωμανοῦ πομπεύει. Par conséquent, Strabon nous assure, par sa propre vue, que les Cappadociens avaient des images sculptées d'Omanos-Vohuman, génie du caractère iranien le plus pur; malheureusement, il ne dit pas quand, chez les Perses, les statues en l'honneur de chacune des divinités furent mises en usage. Je conclus cette dissertation par le vœu qu'on examine mon hypothèse avec équité, et je ne regretterais nullement qu'elle pût être remplacée par une meilleure.

Abordons maintenant notre tâche particulière en examinant de plus près un certain nombre de noms vieux-persans de personnes, qui nous ont été conservés par les anciens auteurs, à savoir ceux qui sont identiques avec les noms de personnages célèbres de l'Avesta ou qui leur ressemblent fortement.

Au premier rang se trouve le nom de Ὑστάσπης = Vishtáspa. Geiger fait remarquer vers la fin de sa dissertation que la question tant débattue, si le Vishtâspa de l'Avesta, le pieux roi et fauteur de Zarathushtra, est, ou non identique avec le père de même nom du roi Darius, doit être traitée comme un nouveau sujet de discussion, et il déclare que, à son point de vue, le Vishtáspa de l'Avesta n'a rien absolument de commun avec l'Hystaspès historique si ce n'est le nom qu'il aura pu partager avec tant d'autres Iraniens. Récemment l'hypothèse de l'identité de ces deux personnages a trouvé un défenseur dans M. le D[r] *Victor Floigl* qui dans

son écrit « Cyrus und Herodot » (Leipzig 1881), riche en toutes sortes d'hypothèses ingénieuses, mais aussi précipitées et hardies, cherche à prouver d'après l'exemple de M. *Roeth*, que l'Achéménide Hystaspès est identique avec le Vishtâspa de l'Avesta quant au nom, au lieu et au temps (l. c. p. 15). Le Dr Floigl s'imagine avoir prouvé réellement que Zoroastre naquit en 599 A. C., qu'il a commencé la prédication de sa doctrine en 559 et qu'il mourut en 522. Il est superflu de démontrer les données erronées, par lesquelles M. Fl. arrive à de pareils résultats, puisque cela a été fait suffisamment par d'autres(1). Qu'il me soit permis de ne citer brièvement que quelques points saillants pour caractériser sa méthode. Il adopte, sans réserve aucune, la supposition tout-à-fait sans fondement de M. Oppert, d'après laquelle l'*Avesta* et son *commentaire* ainsi que la *prière* (zand) et la *Translation* seraient cités dans l'inscription de Béhistan, et construit là-dessus cette thèse qu'il y a eu une différence de religion entre Cyrus et Cambyse d'un côté et Darius, « le trop zélé zoroastrien nouvellement converti » de l'autre côté. Aussi peu tenable est son hypothèse quant à une *secundogenitur* (2) achéménide en Hyrkanie à la petite cour d'Hystaspès où, selon son avis, Zoroastre aurait annoncé tout d'abord sa doctrine. Pour déterminer l'époque de la vie de Zoroastre, M. Fl. met entièrement de côté les renseignements occidentaux et se sert uniquement de ceux que fournit l'Orient, en cherchant à leur donner, non sans user de violence, l'harmonie désirée. Par l'examen de la question de l'époque et de la patrie de Zoroastre, fait d'une manière approfondie par Spiegel EAlt. 1,672 etc., qui épuise son sujet, il ressort comme indubitable que ni les renseignements venus de l'Occident ni ceux de l'Orient ne sont assez précis pour pouvoir répondre à cette question avec tant soit peu de probabilité. Cependant d'après les témoignages unanimes de toutes les sources grecques il est sûr que les Grecs plaçaient l'époque de Zoroastre bien avant le temps historique. Pour eux Zoroastre est un homme des temps les plus reculés, un personnage d'une tradition plusieurs fois sécu-

(1) Cf. la critique de l'écrit de M. Floigl par M. Evers dans les « Mittheilungen aus der historischen Litteratur » de Berlin, X, p. 118 et 119.

(2) Cela veut dire droit ou plutôt principauté de cadet.

laire. En face de ce fait il serait enfin temps d'éloigner pour toujours du rang des hypothèses discutables l'idée que Zoroastre eut été contemporain de Cyrus. Spiegel, l. c., fait remarquer que déjà Agathias (1) montre cette confusion de Vishtâspa = Gushtâsp avec l'Hystaspès historique, mais il est à remarquer que Agathias s'exprime avec précaution et d'une façon douteuse. Chez Ammianus Marcellinus XXIII, 6, 32, 33 cette confusion n'est pas douteuse ; il appelle Hystaspès *rex prudentissimus*, *Darei pater*. Il connaissait déjà la légende orientale de Zoroastre, peut-être dans une version un peu différente de celle de l'Avesta (2). Du reste les renseignements de cet auteur sur les choses de l'ancienne Perse, sur lequel s'appuie surtout M. Floigl, éveillent des doutes sérieux, quand on lit ses indications très confuses sur les associés conspirateurs et l'avènement au trône de Darius ibid. 36 : Ex hoc magorum semine septem post mortem Cambysis regnum inisse Persidos antiqui memorant libri, docentes eos Darei factione oppressos imperitandi initium equino hinnitu sortiti. » Cette confusion du Vishtâspa mythique avec l'Hystaspès historique a son origine tout d'abord dans l'identité du nom, ainsi que dans la circonstance que parmi tous les personnages historiques de ce nom, connus des Occidentaux, le père de Darius était le plus en renom. Peut-être aussi, par un malentendu relatif à la destruction de l'influence politique des Mages accomplie par Darius, les auteurs postérieurs se sont formé l'opinion erronée qu'il s'était introduit sous Darius un changement important dans la situation religieuse des Perses. Ce que Hérodote nous apprend sur Hystaspès (I, 209, III, 70, V, 83, VII, 224), est facile à combiner avec les assertions contenues dans les inscriptions de Darius ; d'après celles-ci il était en fonction comme général de son fils en Parthie et en Hyrcanie et il y

(1) Agath. ed. Bonn. II, 24. Πέρσαι δὲ αὐτόν (sc. Ζωρόαστρον) οἱ νῦν Ὑστάσπεω, οὕτω δή τι ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν, πότερον Δαρείου πατήρ, εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης.

(2) L'indication donnée par Ammien relativement à Hystaspès n'est pas d'accord avec l'Avesta (*a*). — Or ce livre étant réputé parole de Dieu, ni Zoroastre ni Hystaspès ne purent y faire des additions puisées d'ailleurs.

(*a*) Magiam... divinorum incorruptissimum cultum, cujus scientiae saeculis priscis multa ex Chaldaeorum arcanis Bactrianus addidit Zoroastres, deinde Hystaspes, rex prudentissimus, Darei pater.

vainquit les rebelles. Qu'il ait joué aussi un rôle en Bactriane c'est tout-à-fait incertain. Le nom(1) d'Hystaspès paraît avoir été très fréquent chez les Iraniens comme cela ressort des traditions. Nous trouvons dans Hérodote VII, 64, un fils de Darius et d'Atossa appelé Hystaspès qui dans l'expédition de Xerxès contre la Grèce commandait les Bactriens et les Sakes. On voit que dans ce cas le petit fils portait le même nom que le grand père d'après l'usage iranien et en général indo-germanique. Un autre Hystaspès était fils de Xerxès et avait la satrapie de Bactriane d'après Diod. XI, 69. Peut-être celui-ci est-il identique avec l'Hystaspès cité dans Thucydide, I, 115 (cf. III, 31) comme père de Pisouthnès, général de Sardes au temps de la guerre de Péloponnèse (cf. aussi Ctés. Pers. 52, éd. Baehr). Cependant il se peut aussi bien que cet homme ne fut pas allié à la maison royale. On trouve ensuite, dans la Cyropédie de Xénophon, un ami intime de Cyrus appelé ainsi, mais quant à ce Hystaspès nous manquons de toute notion plus précise et de toute autre mention. Je le tiens, comme presque tous les autres membres de *la Table-Ronde* de Cyrus, pour un de ces personnages inventés librement par l'auteur auxquels il donnait des noms en usage chez les Perses. Ses connaissances et ses relations personnelles avec les Perses dans l'armée de Cyrus-le-jeune lui donnaient toute facilité de les trouver. A-t-il su quelque chose de certain sur le père du roi Darius ou pensa-t-il à un autre Perse célèbre du nom d'Hystaspès, lorsqu'il donna ce nom à cette figure? Je ne saurais le dire. On trouve un Bactrien Hystaspès qui vivait du temps du roi Darius Codoman (Arrian. An. VII, 6, 5). Cela me paraît digne de remarque que parmi les personnages énumérés jusqu'ici et qui avaient nom Hystaspès, trois ont eu des relations étroites avec la Bactriane ; car deux étaient des princes de la famille royale et satrapes de cette province, le

(1) Le nom contient, dans sa deuxième partie, le mot *cheval*, *aspa*; l'étymologie de la première partie est obscure. Fick y trouve le part. p. de *vid*, *trouver*, *acquérir* = scr. *vitta*, et il compare à cause de cela véd. *vîdad-asvi*, i. e. descendant de Vidad-asva = asva-vid, equos nanciscens, cf. Κτήσ-ιππος. Kossowicz reconnait dans *vista* le part. de *vid savoir* et explique « ayant des chevaux célèbres » cf. Κλυτ-ιππος. Mais de *vid* on peut seulement dériver un participe *vista*, mais nullement *vishta* qui doit dériver d'une racine *vish*. La signification de ce nom est donc obscure.

troisième était un gentilhomme de cette contrée. Si l'on se souvient que d'après la légende de Zoroastre telle qu'elle est racontée dans l'Avesta, le roi Vishtâspa régna en Bactriane et que Zoroastre y développa d'abord son action comme prophète, on est presque porté à soupçonner une certaine relation entre le nom d'Hystaspès et la Bactriane, mais d'un autre côté on trouve bien des raisons qui nous font voir un simple hasard dans cette liaison. Car les deux Achéménides auxquels on avait donné le gouvernement de cette province, portèrent ce nom en imitation de leur ancêtre, et celui-là même n'avait aucune liaison particulière avec la Bactriane pour autant que nous sachions. Ensuite c'est un témoignage important que l'Hystaspès de la tradition connue de Charès de Mytilène (Athen. XIII, p. 575) qui répond à Vishtâspa de la légende de Zoroastre, régna en Médie (ἐκυρίευσε δὲ ὁ μὲν Ὑστάσπης Μηδίας καὶ τῆς ὑποκάτω χώρας). C'est une déviation importante de la légende de Zoroastre, de laquelle du reste nous ne savons pas encore sûrement si elle s'harmonisait entièrement avec l'Avesta, parce qu'elle n'est touchée que très-superficiellement dans ce livre. Aussi Lactant. Inst. VII, 16, dit expressément : « Hystaspes quoque, qui fuit Medorum rex antiquissimus » i. e. qu'il aurait vécu avant la fondation de Rome. C'est à ce Hystaspès qu'on attribuait les *oracula Hystaspis* souvent cités dans les premiers siècles après J. C. Cf. Windischmann, Zoroastrische Studien (1863) p. 293, not. 2. Il est très possible qu'Agathias, dans le passage cité plus haut, fait allusion à celui-là en disant : εἴτε καὶ ἄλλος.

De cela il ressort que le nom d'Hystaspès, quelle que soit sa signification, ne contient évidemment aucune désignation religieuse et qu'il était souvent en usage dans tout l'Iran.

Les noms qui suivent sont de nature à témoigner de l'antiquité relativement très grande de la légende de Zoroastre, si on la considère dans son entier. L'épouse de Vishtâspa est appelée dans l'Avesta *Hutaosa;* elle y est célébrée comme une femme pieuse et l'un des premiers disciples de Zarathushtra. Yt. 9,26; 13,139; 15,35; 17,46. Ce nom était aussi en usage chez les Perses et dans la bouche des Grecs il se changea en Ἄτοσσα (1). Ce nom était aussi porté

(1) Sur l'étymologie de ce nom v. mon étude « Die Perser des Aeschy-

par la fille bien-connue de Cyrus, sœur et épouse de Cambysès, plus tard épouse de Darius ; ensuite par la fille d'Artaxerxès II citée plus haut, et par la sœur d'un certain Cambysès qui d'après Diodore XXXI, 19 fut la mère de la dynastie cappadocienne, mais qui n'est pas mentionnée ailleurs. Il est remarquable qu'une femme de la famille des Achéménides portât le même nom que l'épouse de Vishtâspa d'après la légende de Zoroastre. — Un des premiers disciples de Zarathushtra était ensuite *Dschâmâspa*, ministre du roi Vishtâspa et père de Hvôvi, femme de Zoroastre. Le même nom dans la forme féminine fut portée d'après Ctés., Pers. 44, par l'épouse d'Artaxerxès I, mère de son seul fils légitime Xerxès, Δαμασπία (1) = Dschâmâspî, comme Hvôva (Hvôgva) : *Hvôvi*. Donc une femme de la famille des Achéménides, à peu près vers la moitié du 5[me] siècle a. J. Ch., avait le même nom que le beau père de Zoroastre d'après la légende. — Parmi les fils nombreux de Vishtâspa, l'un fut appelé d'après Yt. 13,103 *Piskyaothna* (2). = Πισσούθνης, aussi fils d'un Hystaspès d'après Thuc., Πισούθνης chez Ctésias. L'identité de ces deux formes du nom a été prouvée d'abord par Justi. Ce savant a aussi fait remarquer la coïncidence fortuite de noms du père et du fils. — D'après le témoignage de Ctésias, Σπιτάμης ou Σπιταμᾶς était 1° le nom d'un Mède, époux d'Amytis que Cyrus fit tuer, 2° celui d'un Perse ; et le mage qui joua le rôle du Pseudo-Smerdis est

lus » etc. Erlangen 1877, p. 75-77. La découverte de l'identité de ces deux formes du nom est due à Spiegel. Justi aussi la reconnaît (Gesch. d. a. P. 36) et il y ajoute la comparaison Πρηξάσπης = Pourushaspa, nom du père de Zarathushtra dans l'Avesta. Quelque vraisemblable que semble à première vue cette comparaison, je ne puis pourtant pas la croire juste.

(1) Plus tard ce nom se retrouve encore dans la transcription grecque Ζαμάσπης (Zâmâsp) dans Syncellus comme nom d'un roi des Parthes, et dans la forme Ζαμάσφης dans Théophan. chron. Les palatales de la langue iranienne *tsch* et *dsch* sont rendues dans la transcription grecque des noms perses tantôt par les dentales τ et δ, tantôt par la sifflante σ, p. ex. Τείσπης = Tschaïspis, Ἀσπαθίνης = Aspatschanâ ; de la même manière, δαμα = Dschâma, et par contre Μεγα-σίδρης = *baga-tschitra ; Καμβύσης = Kambudschiya*. Une transcription plus exacte demanderait τσ et δσ dont on trouve un exemple dans Βατσιγράβαν, chez Isidor. Charac. (ὅ ἐστι τελώνιον) pour le vieux-perse *bâdschigrabana*.

(2) La forme grecque semble démontrer que la var. *Pasky*. est la moins bonne. Le nom provient de ? + *skyaothna fait, action ;* cf. Asha — et Huskyaothna, n. pr. dans l'Avesta.

appelé par Ctésias Σφενδαδάτης, bien que ce nom s'éloigne du témoignage historique et de même aussi peut-être la tradition de cet auteur relative à Spitamès; cela ne nuit pas à la vraisemblance et l'importance du nom même. Nous trouvons dans l'Avesta deux personnages célèbres de ce nom, Spitama (1) (Spitâma n'en diffère que par l'orthographe), c'est le surnom de Zarathushtra, très fréquent dans l'Avesta, et parmi ses prédécesseurs le Boundehesh mentionne un Spetamân (néopers. Espimân), en outre un Spitar-asp. Dans Spetamân, d'un ancien Spetamana, je vois une formation ultérieure et patronymique du nom primitif Spitama, et je retrouve ce nom dans la transcription grecque Σπιταμένης, i. e. descendant de Spitama. Ce nom fut porté par un général des Sogdiens, Arr. An. III, 28, 10, et par un Bactrien, beau-père de Séleucos VII, 4, 6. Rencontrant ce nom à une époque si tardive Spiegel, et selon nous avec raison, EAlt, 2,545, not. 1, y trouve l'indication que ces deux Spitamenès descendirent de la race de Zarathushtra. Mais on peut aussi expliquer la seconde partie de ce nom = *mananh*, vieux-perse *manah*, gr. μένος, alors la signification de ce nom serait : « ayant une façon pure (sainte) de penser » cf. Δικαιο — et Ἰθαιμένης. L'un des fils de Spitama s'appellait d'après Ctésias Σπιτάκης (— ας) = *spita-ka*, nom formé de la même racine avec le suffixe hypocoristique *ka (aka)*. Aussi dans Arr. An. V, 18, 2 Σπιτάκης reparait comme nom d'un nomarque *indien* sous Poros. Si le nom est iranien, cet homme provenait probablement de l'Est de l'Iran, mais peut-être sous cette forme se cache un nom indien, à savoir *Çvetaka*, *Çvetika*, cf. Çvetaki, Çveta, dérivé de la même racine *çvit*, *être blanc*. D'autres noms propres, dérivés de cette même racine, sont, dans l'Avesta, *Spiti*, Ysht 13, 121, et *Spity-ura*, Ysht 19,46 qui avec Dahâka scia en morceaux *Yima* (ce qui d'après Justi et Fick signifie « à la poitrine blanche »). Un autre dérivé de la racine est *spith-ra* = scr. çvitra qui se retrouve dans le nom sus-mentionné *Spitar-asp*, albos (sacros) equos possidens ; cf. scr. Çvetâçva

(1) Le nom est formé de *Spita* avec le suffixe *ma* qui souvent a une signification de superlatif. Cette racine, skr. *çvit* « être blanc, briller » est vieux iranien *spid*, et *spiti* et *spaêta* en dérivent. On explique *Spitama* tantôt d'une manière appellative, « très pur, très saint, sanctissimus, très excellent, » tantôt comme nom patronymique « le Spitamide Zar. » = le descendant de Spita.

et Çvetâçvatara, ensuite dans Σπιθρα-δάτης = *spithra-dâta* « donné en cadeau par Spithra » i. e. le pur (?), dans lequel il faut peut-être retrouver un surnom d'Auramazda, ou l'expliquer ainsi : *créé comme un pur*. D'après l'opinion d'Oppert le nom voudrait dire « *donné par le ciel* » de *spithra* = ? persan *sipihr*. Spithradates, sous-chef d'armée de Pharnabaze, est mentionné par Xen. An. VI, 5, 7, Plut. Lys. 24, Ages. 8, 11. Il s'en trouve un autre, satrape de la Lydie et de l'Ionie, général de Darius Codoman, dans Arrien I, 12, 8. Plut. Alex. 16, 50. Le dernier a, dans Diodore XVII, 19, 20 le nom différent Σπιθροβάτης (ὁ τῆς Ἰωνίας σατράπης, γένει μὲν ὢν Πέρσης, Δαρείου δὲ τοῦ βασιλέως γαμβρός). D'accord avec la théorie établie par M. Fick (1), je vois en cela un nom de flatterie (Kosename) comme on dit, lequel, à l'instar de Σπιθρα-δάτης (2) a été formé par une ampliation vocalique du suffixe *vat* devenu *vata*, remplaçant un nom entier avec *spithra* pour premier membre. Il est impossible de supposer que le nom Spitamès qui se rencontre à une époque si intéressante de l'histoire médo-perse, n'ait été que par hasard, identique avec le surnom ou nom de famille de Zarathushtra qu'on trouve dans l'Avesta. L'idée d'une connexion connue, d'une dépendance directe des noms des personnages historiques avec ceux des mythes se présente plutôt à nous comme presque irrécusable. L'autre nom Σφενδα-δάτης a été déjà reconnu par Justi et Bréal (3) comme identique avec *Speñto-dâta* = *Isfendiar* du Shahnâmeh. Ainsi est appelé un fils de *Vishtâspa* Ysht. 13, 103, 24, 25 qui tua Aredschataspa et qui perdit la vie, d'après Firdûsi, dans une bataille livrée à Roustem. Le nom signifie « don du saint i. e. d'Ormuzd » ou « créé saint. » C'est un fait d'une importance capitale que ce nom fut porté par un *Mage*.

(1) Dans son livre : « Die griechischen Personennamen » Goettingue 1874, p. XVII sq. et LXIV.

(2) La variante Σπιθρι-δάτης se lit par exemple dans Xen. Hell. IV, 1, 4, 14; analogue à cela on trouve Μιθρι-δάτης, orthographe ordinaire de ce nom à côté de l'orthographe plus exacte Μιθραδάτης « don de Mithra. » — Je soupçonne dans la terminaison en *i*, au lieu de *a*, une transcription inexacte de la prononciation plus récente et plus sourde du pers. a = e, sous l'influence de r.

(3) V. Justi, « Handbuch » s. h. v. Mich. Bréal, De Persicis nominibus apud scriptores Graecos, pag. 17, 28. Paris 1863.

Cela prouve l'union intime des mages médiques avec la légende et la doctrine de Zoroastre au temps de Cambyse et de Darius.

Arrêtons-nous ici pour considérer les résultats à tirer de la concordance des noms indiqués. On ne pourra pas facilement faire prévaloir la thèse, que le pur hasard est la cause de ces concordances remarquables : ce ne serait pas une explication suffisante. Ces noms, il est vrai, ont en partie des analogies dans les noms anciens hindous, mais quelques-uns ont un charactère avestique bien prononcé, ou, si l'on aime mieux, zoroastrique, p. ex. Speñtodâta. Et quand même ils proviendraient tous de l'époque aryaque, c'est-à-dire s'ils étaient la propriété commune des Hindous et des Iraniens, ce serait cependant un hasard très singulier que de trouver justement les mêmes noms chez les personnages remarquables de la légende avestique et chez quelques-uns des membres de la famille des Achéménides. Les Perses avaient, comme il est prouvé par ceux en grand nombre qui nous ont été transmis, un trésor très riche de noms. Comment se faisait-il donc que ces femmes fussent appelées précisément Atossa et Damaspia, que ce père et ce fils fussent appelés justement Hystaspès et Pissouthnès, tandis que parmi tant de noms convenables il y avait un ample choix à faire? Le plus grand nombre des noms perses qui nous ont été conservés par les anciens, ne se rencontrent *point* dans l'Avesta. A mon avis on ne peut expliquer cela suffisamment en disant que la plus grande partie de l'Avesta est perdue. Il faut préférablement reconnaître que, malgré la parenté des races aryaques et malgré le nombre de noms appartenant aux temps aryaques que les tribus iraniennes avaient conservés, des différences notables s'étaient formées entre ces classes d'appellatifs et qu'elles imprimèrent à beaucoup de noms le caractère individuel de telle ou telle race, de telle ou telle contrée. La preuve s'en trouve p. ex. dans les noms de personnes très richement développés qui contiennent dans le premier membre le nom du génie Mithra, chez les Perses au temps des Achéménides, tandis que l'Avesta n'en renferme pas un seul, bien que, chez les Hindous aussi, le même mot (mitra = amicus) s'employait dans le sens appellatif pour la formation de bien des noms. A notre avis, entre ces deux genres de noms il se trouve *une rela-*

tion dont on avait conscience, une corrélation certaine, c'est-à-dire : ou les noms des personnages mythiques consignés dans l'Avesta proviennent des noms historiques, que nous trouvons chez les classiques, ou vice-versa. D'après notre opinion déjà mentionnée ci-dessus sur l'époque de l'Avesta, il ne peut y avoir de doute sur celle de ces deux possibilités que nous adoptons. Nous sommes fortement convaincu que l'Avesta quant à ses principales parties, a été fait dans un temps antérieur à la période des rois médiques et perses, soit dans telle ou telle autre contrée de l'Iran, sans nier toutefois que certaines parties ont été ajoutées plus tard au fond ancien à des époques diverses et pour des causes diverses. Nous ne rejeterons donc pas l'opinion que quelques additions à l'Avesta primitif datent de l'époque des Achéménides, si l'on peut prouver ce fait par des arguments suffisants extérieurs ou intérieurs. Mais jusqu'aujourd'hui peu de choses ont été établies comme certaines quant à ce point. Or si l'on suppose, que les noms de l'Avesta, et en particulier ceux de la légende de Zarathushtra ont été choisis par les rédacteurs de ce livre en raison des personnages historiques appelés de même et par amour pour elles, il s'en suivrait 1) que la légende de Zarathushtra a été rédigée ou du moins écrite plus tard que l'époque de ces personnes, c'est-à-dire aux temps d'Artaxerxès I (465-424) à peu près.

2) Que les rédacteurs théologiens de cette partie de l'Avesta montraient une disposition très favorable pour la maison royale des Achéménides, en faisant à plusieurs de ses membres le grand honneur de donner leurs noms à ces hommes et femmes illustres que la tradition sacrée a mis en contact avec la vie de Zarathushtra. Cette dernière supposition est surtout invraisemblable au plus haut degré, parce que partout les prêtres zoroastriens — car tels sont sans doute les rédacteurs de l'Avesta, — semblent avoir pris au contraire une position très réservée, on dirait presque hostile vis-à-vis de la haute royauté iranienne, ce que M. Spiegel fait souvent ressortir. Nulle part dans tout l'Avesta il ne se trouve une indication certaine relative à l'empire terrestre d'un roi mède ou médo-perse, aux états politiques du temps médo-perse, aux faits déterminés de l'ancienne histoire iranienne. C'est en vain que nous y cherchons le nom d'un seul roi historique. La raison de ce « altum silentium » dont

s'entourèrent les auteurs de l'Avesta vis-à-vis du pouvoir royal iranien, ne peut avoir été autre que l'antipathie des prêtres zarathushtriens à l'égard du pouvoir séculier avec lequel les luttes n'auront pas été rares (1), et bien aussi même la diversité nationale des mages et des Perses, à moins qu'on ne soit d'avance d'avis que l'Avesta tout entier tel que nous le connaissons, ait été un ouvrage d'une seule composition et appartienne à un temps beaucoup plus reculé que le commencement de l'époque médo-perse. Appuyé sur ces raisons je renonce entièrement à chercher dans cette supposition l'explication de la question débattue. Par contre la chose s'explique simplement et facilement, si l'on prend la voie opposée, c'est-à-dire si l'on suppose que le choix de ces noms est dû à la connaissance des Perses de la légende de Zarathushtra et d'autres parties que nous trouvons dans l'Avesta. Nous tirons donc de ces faits la conclusion que les Perses du cinquième siècle en étaient déjà venus à la connaissance du Zoroastrisme, des traditions et doctrines zoroastriennes, quand même cette connaissance n'eût été étendue que jusqu'à un certain degré, et cela par l'intermédiaire des mages médiques, comme il est vraisemblable. Quand même bien des détails nous manquent pour faire paraître Cyrus ou Darius comme mazdéens parfaits, ils subirent assez cependant, à notre avis, l'influence de la nouvelle religion mazdéenne qui commençait à se répandre en Perse, pour que tels noms pussent facilement se rattacher à la tradition sacrée. Il se faisait donc en ce temps-là, que des Perses et entre autres la famille royale, choisissaient leurs parrains dans le cercle des personnages de la légende zoroastrienne et mettaient les enfants nouveau-nés sous leur protection tout comme chez toutes les nations chrétiennes on aime particulièrement à donner aux enfants les noms des personnes célèbres de l'histoire de l'ancien et du nouveau Testament ou de la légende sacrée.

(A continuer.) Dr Ph. Keiper.

(1) V. Spiegel. EAlt. 3,605.

OBSERVATION.

Le *Muséon* étant un champ ouvert à la discussion, et notre honoré collaborateur M. le professeur Keiper appelant lui-même la critique sur ses diverses thèses, il ne trouvera pas mauvais que je fasse quelques réflexions sur certains passages de sa belle étude.

M. Keiper adhère aux conclusions de M. Geiger relativement à l'âge de l'Avesta. Jusqu'à présent il n'a point été répondu à l'argumentation de M. Geiger ; mais cela se fera bientôt et l'on pourra seulement alors juger en connaissance de cause la valeur de ses arguments. Pour le moment, je me bornerai aux réflexions suivantes :

M. Geiger n'a pas du tout saisi le système qu'il combat. Il ne s'agit nullement d'un Avesta composé sous les derniers Achéménides, encore moins sous les Seleucides ou les Parthes, non plus que d'un recueil rédigé en un temps très court. En outre ce savant se donne la peine de prouver que de fortes présomptions ne sont pas des preuves absolues. Ce n'était pas du tout nécessaire d'autant plus qu'il ne remplace ces présomptions par rien. Voici la vraie question.

Il n'y a rien dans l'Avesta qui prouve un âge très ancien, cela sera prouvé surabondamment.

D'autre part il y a quelques marques certaines d'une date très récente pour une bonne partie du livre, et de très fortes présomptions pour d'autres passages. A ces preuves et à ces présomptions M. G. n'oppose que des dénégations et des hypothèses qui le plus souvent n'ont aucune base, et qui à des explications tout-à-fait satisfaisantes n'opposent que le vague et le doute et laissent subsister toutes les difficultés.

L'avesta a pu être composé entre l'an 700 et l'an 200 A. C. Ce laps de temps est plus que suffisant pour tout expliquer. Toutefois il peut y avoir des parties, quelques chants, qui

remontent plus haut même que le zoroastrisme et dont le contenu a été ramené aux doctrines zoroastriennes, souvent par quelques mots. De ceux-là nous n'avons point à nous occuper.

M. le professeur Keiper s'attache spécialement à deux points : l'origine de l'usage des mariages incestueux qu'Hérodote attribue à Cambyse, et l'introduction des statues d'Anâhita.

Nous traiterons de ces points ainsi que des noms de la légende zoroastrienne quand l'étude de M. Keiper sera achevée. Remarquons seulement que personne n'a jamais déduit de l'indication d'Hérodote dont parle M. K. (p. 211, fin) « que l'Avesta ait été composé seulement après ce roi. » C'est une erreur de M. Geiger. Bien plus, personne ne sait même si les mariages incestueux sont approuvés par l'Avesta. On a seulement déduit que quelques passages où ces mariages sont *peut-être exaltés*, ont été insérés après Cambyse.

Mais de cela, plus tard

C. de H.

POÉSIE NEO-HELLENIQUE.

Nous croyons faire chose agréable aux lecteurs du *Muséon* en leur donnant la traduction de quelques compositions littéraires ignorées et propres à faire connaître une nation ou une époque. Dans les morceaux que nous donnons aujourd'hui à nos lecteurs on retrouvera le caractère des productions d'un peuple longtemps opprimé et toujours exposé aux coups d'implacables ennemis.

I. LE JEUNE GUERRIER (1).

Mère, je te le dis, je ne puis plus tenir,
Je ne veux pas servir d'esclave au Turc.
Mon cœur, Mère, est gonflé par la douleur,
je veux prendre ma carabine, je veux partir.

Je vais me faire clephte et vivre dans la montagne.
J'aurai là, les rochers pour compagnons
et là où les pics aigus élèvent leur front,
je m'entretiendrai avec les bêtes fauves.

La neige sera ma couverture,
mon lit les roches nues.
Avec la jeunesse clephthe
je vivrai sous un toit commun.

Mère! prends courage, ne pleure plus.
Bénis-moi, afin que je puisse de ma main
abattre un grand nombre de turcs.
Plante une rose et une violette pourpre.
Tous les matins va les arroser;
arrose-les d'eau
mêlée de sucre et de musc.
Aussi longtemps qu'elles resteront en fleur,
ce sera un signe que ton fils est encore en vie
et combat sans cesse contre les Turcs.

(1) Cv. V. Palumbo, *Traduzione dal greco moderno*. in-24. W. Gerhard, Leipzig 1881. — *L'Alphabeto dell' amore*, canti rhodii del greco meridionale.

Mais s'il vient un jour, jour funeste,
où ces deux plantes se flétrissent ;
S'il vient un jour, jour amer
où ces deux fleurs tombent de leur tiges.

Alors, Mère, revêt tes habits sombres,
parce que ce jour aura vu ma mort.
Pendant douze ans et quinze lunes
la rose et la violette fleurirent constamment.
Mais un matin au premier jour de Mai,
tandis que les oiseaux gazouillent et que le ciel sourit,
un éclair sillonne l'espace, il tonne à l'improviste,
et un voile épais de nuées couvre subitement le soleil.
La violette frémit, la rose répand une larme, —
Les deux fleurs se sèchent subitement et tombent. —
Et près d'elles la tendre Mère
tombe tuée par sa douleur.

II. LE SONGE.

1.

C'était le premier jour de Mai sur la terre.
La nuit était descendue et la nature,
toute souriante, respirait parfums et amours,
image fidèle de la florissante jeunesse,
fugitive elle aussi comme une nuit sereine du printemps.

Et j'eus un songe. J'étais condamné à mourir.
Pour quelle cause je l'ignore et beaucoup l'ignorent également
Il suffit que la foule applaudisse à la sentence du juge
et batte des mains joyeuses quand la tête abattue
tombe...

Nous montions lentement,
la colline de Tésée ; à nos côtés
marchait le bourreau ; à l'entour
tout était silence et solitude.
Le visage du bourreau était triste ;
Il avait pitié de mon sort. Une âme pieuse
Se cache souvent sous les vêtements grossiers
d'un bourreau même et sous un aspect sinistre.
Si, me dit-il, avant que le soleil ne pointe à l'horizon,
un seul des assistants
demande grâce pour toi, tu es sauvé.

Nous nous arrêtâmes alors.
Autour de nous la nature était encore endormie ;
un léger nuage errait au-dessus des bois d'oliviers.

De cette scène il n'y avait d'autre témoin
que le ciel, sourd à la douleur.

2.

Cependant les spectateurs
arrivaient et s'asseïaient. Parmi eux
points d'amis ni de connaissance.
Ils viennent jouir de ce spectacle.
Ils viennent voir si avant de livrer
ma tête au bourreau je changerai de couleur.

Mais voilà que sur la route du Pirée,
j'entends une voix connue.
C'est un compagnon d'études. Depuis longtemps.
Je ne l'avais aperçu, je n'avais entendu
sa voix chérie. Si l'on peut oublier
l'ami de hier, on n'oublie jamais
le compagnon d'enfance, et mon cœur
palpitait d'espoir. J'attendais en vain ;
pour sauver ma vie aucune voix humaine
ne se leva.

Et d'autres vinrent encore,
mes amis les plus chers, pour qui
j'avais souffert mainte fois. Je ne pensais plus
aux services rendus ; je ne me rappelais
que le temps si long de notre amitié.
Et tous me regardaient muets,
curieux, mais aucune voix ne s'éleva
pour demander grâce pour l'infortuné.

3.

Meurs, dit le bourreau, n'attends pas
que le terme expire
C'est une épreuve affreuse.
Meurs, cela vaut mieux encore ;
en retenant la décevante espérance,
qu'il te reste encore quelque part un cœur affectionné.

— Attends encore ; qui sait ?
Dans cette foule immense,
peut-être se trouvera-t-il un cœur que mon malheur émeuve,
un œil qui me regarde mouillé de larmes.
Voilà qu'arrive là-bas la douce amie
de mon enfance. Je l'aime encore
et j'ai foi en son cœur comme en Dieu.
La vie me viendra de ses lèvres.

Elle s'avance, elle m'a reconnu.
Elle va demander ma grâce... Silence...
Je donnerais non point des larmes mais ma vie même
pour la rendre heureuse un seul jour.
— Elle s'assied, elle me regarde... et puis,
mettant en ordre sa chevelure, elle se tourne
vers sa compagne assise à ses côtés
et lui parle des fêtes et des plaisirs.
Le bourreau se prit à pleurer
Et croisant les bras il baissa la tête.
Oh ! si elle avait eu pour moi le cœur du bourreau,
cette créature que j'avais tant aimée !
Oh ! monde plein de cœurs desséchés.

4.

Et déjà le soleil se levait
répandant la lumière par torrents
et remplissant les cœurs d'espérances nouvelles.
Point de nuage qui tachât le ciel.
Tout était comme un sourire, et un souffle,
souffle suave de la joie,
semblait se répandre sur toute chose créée.
Et la foule attendait impatiente
l'exécution ; cette foule qui comptait
tant de mes amis les plus chers,
tous alors, tous étrangers pour moi.
Allons, criai-je, fais ton devoir.
Note vie n'est une vraie vie
que quand elle peut se refléter
dans un cœur ami.
Puisque je devrais vivre isolé
dans une solitude immense il vaut mieux mourir.
Adieu ! Amis, adieu pour toujours.

5.

Je m'éveillai et ma douleur
devint plus vive encore.
Il ne devrait point s'éveiller
celui qui n'a point d'espérance. Mon songe
n'était que trop vrai.
Jamais je n'ai été vraiment aimé,
et combien j'ai aimé... Dieu seul le sait.

III.

Le pessimisme se montre à son plus haut dégré dans la *Vie-Songe*, drame extrait de la célèbre *Agora* de Paparigopoulos. Il y prend même une expression des plus bizarres. La première scène de ce drame nous montre Jupiter ennuyé de son existence divine, immuable, monotone dans son infinité et sa perpétuelle identité, En vain les dieux cherchent à récréer ses esprits en lui rappelant les biens immenses de la toute la puissance et de la vie éternelle de l'Olympe, rien ne peut lui rendre sa bonne humeur. Mais Hesa (le Destin) imagine un moyen de le divertir. Laissons parler les deux interlocuteurs.

HESA.

Moi aussi je m'ennuie, je me consume dans mon sommeil. Je traîne mon ennui à travers les siècles de l'éternité. Mais il y a peut-être un moyen d'en finir avec ce chagrin.

ZEUS.

Dis-le, vite.

HESA.

Zeus veux-tu te divertir? Permets que je forme des poupées pourvues de nerfs; que je leur donne une existence toute de songe et les place sur la terre. Je tiendrai les fils directeurs de cette existence; je règlerai leurs mouvements et leur avenir. Une seule chose sera en leur pouvoir : les efforts qu'ils feront pour me vaincre. Ce sera une lutte terrible dans laquelle ils épuiseront toute leur énergie; mais ils triompheront point.

ZEUS.

Et quelle satisfaction retirerons-nous de tout cela?

HESA.

Je leur apprendrai à t'adorer. à te supplier, à t'élever des temples et des autels, à t'honorer comme la source de la vie.

Nous verrons alors comment ils appelleront leur vie apparente, comment ils dispenseront leur intelligence, leur cœur, leur énergie; ce qu'ils sauront faire jusqu'au moment

où ils se réveilleront dans la mort. Avant tout nous verrons comment ils lutteront contre moi, leur destin, qui tiens en main les fils de tous leurs mouvements.

ZEUS.

Tu me supposes, un cœur méchant; les malheurs, les efforts inutiles, les douleurs, l'agonie de tes fantoches ne me divertiront guère, je pense.

HESA.

Ils le feront, ô Zeus! Ce sera un théâtre. Leur délire, leurs luttes ne seront qu'imaginaires. Ils croiront qu'ils souffrent et tu le croiras également. Tout ce qui meurt n'a pas un seul instant de vie, et leur existence sera des plus courtes; ce sera comme un éclair qui fend les ténèbres de l'éternité, un oiseau qui traverse le ciel et se perd dans un horizon inconnu.

ZEUS.

Je doute que cela me divertisse beaucoup. Mais fais à ta guise. A défaut d'autre chose crée tes poupées.

HESA

Je les appellerai *Hommes*. Ils seront comme nous mâle et femelle. — Quand le limon dont je les formerai, aura reçu la vie et le sentiment, alors, ô Zeus, tu sauras ce que vaut la Divinité.

—

La scène passe ensuite de l'Olympe sur la terre, dans les champs de la Thessalie et nous y voyons Deucalion et Pyrrha le premier couple humain. Deucalion se livre à la plus sombre mélancolie, aux pensées les plus pessimistes tandis que sa compagne cherche à relever son courage à ramener la joie dans son cœur et arrêter le blasphème sur ses lèvres.

DEUCALION.

Quand pour la première fois j'ouvris les yeux et je vis cette splendeur du ciel, ces vallées verdoyantes, les ruisseaux, les fleurs, que j'entendis le chant des oiseaux je me

crus dans un séjour de bonheur, dans un paradis de volupté. Il ne me manquait plus qu'une seule chose, l'éclat de la beauté, le complément de la félicité; je me tournai, je te vis, c'était tout... Tu t'en souviens, Pyrrha. Mais bientôt le soleil disparut derrière les montagnes, d'épaisses ténèbres s'étendaient sur la nature. Au ciel, à la place de l'astre resplendissant, brillaient de petites lumières, nombreuses mais sans forces. Ces ténèbres me remplirent d'épouvante. On entendait dans le lointain les rugissements des bêtes sauvages, les serpents sifflaient autour du monde... Je trouvais en toi ma consolation, mais la crainte que j'éprouvais à ton sujet redoublait mon angoisse. Enfin cette nuit interminable passa, le soleil apparut de nouveau... Mais c'en était assez, j'avais appris que cette terre est un lieu de douleurs.

PYRRHA.

Et pourtant cette terre est si belle.

DEUÇALION.

Quelquefois... Maintenant la chaleur est intolérable. Le monde est pour moi un désert; je ne me réflette qu'en toi... Comment mon âme ne serait-elle pas oppressée. La vie est une bourrasque continuelle; elle est insupportable.

PYRRHA.

Mais n'avons nous pas nos enfants? Ne sont-ils point notre consolation. En eux nos existences sont comme réunies. Il me semble que nous nous confondons en eux.

DEUCALION.

Ils sont nés dans la douleur.

PYRRHA.

Mais quand ils nous sourient, ô alors Deucalion, j'oublie tout.

DEUCALION.

Et moi je tremble pour eux sans savoir pourquoi. La nuit passée je vis l'un d'eux en songe. Il gisait dans son berceau

muet, pâle, immobile, comme une pierre. Il ne dormait pas, mais il y avait en lui quelque chose de plus terrible, de plus froid que le sommeil. Je cherchai à l'éveiller; impossible. Je l'appelai trois fois, je le remuai, je le baisai, mais en vain; il restait immobile et froid. Pendant que je l'appelais j'entendais une voix répéter : mort, mort !... Que veut-dire ce mot terrible, ô Pyrrha... Mais toi, Pyrrha, d'où te vient cette force d'âme qui m'étonne?

PYRRHA.

J'espère. A chaque pas que nous faisons dans la vie, nous guérissons une douleur, nous triomphons d'un péril. Et nos enfants?

DEUCALION.

Nos enfants? Ils coûtent des remords ; en leur donnant le jour, nous avons multiplié les malheureux. Et comme tantôt j'ai failli maudire Zeus, je crains qu'il ne vienne un jour où les lèvres de nos fils ne maudissent ceux qui les ont engendrés...

PYRRHA.

Tais-toi, Deucalion, tu me brises le cœur.

DEUCALION.

Le mien est déjà brisé. Pourquoi avons-nous été créés, De quel être méchant avons-nous, en naissant, satisfait les désirs? Que sommes-nous? Les maîtres de cette terre! Devant elle nous ne sommes que des vers! Nous avons l'intelligence et le sentiment pour mieux sentir notre misère.

L'auteur, affectant ainsi de ne rien comprendre au mystères de la vie, nous montre les dieux tremblant devant les progrès accomplis par l'humanité, puis relegués par celle-ci dans la région lunaire. Ceux-ci alors, singulière contradiction, se résolvent à détruire l'humanité. Une horrible tempête éclate, la terre se soulève, des volcans lancent leurs feux jusqu'au ciel; le dernier homme disparaît dans les flots tandis qu'une voix lugubre et forte fait entendre ce cri sinistre... Destin!

VITO D. PALUMBO.

KAUSHITAKI UPANISHAD.

TRAITÉ INDIEN DE PHILOSOPHIE,

Les *Upanishads*, comme chacun le sait, sont des leçons de philosophie théologique que les Brahmanes ont ajoutées aux grands commentaires (Brâhmanas) des Védas ou anciens recueils d'hymnes religieux et liturgiques de l'Inde.

Dans ces traités, d'une longueur très variable, les Brahmanes résumaient leurs spéculations mi-théologiques mi-philosophiques — ils ne séparaient pas les unes des antres — sur la nature de l'être, de la divinité, de l'esprit et de la matière, sur l'origine de l'être universel, des Dieux, de l'Univers et cherchaient à les rattacher tant bien que mal à l'un ou l'autre des Védas, à l'une ou l'autre partie de ces recueils. Aussi toutes font partie des Brâhmanas affectés aux Védas et sont qualifiées d'*Upanishad* de tel ou tel Véda. Plusieurs sont enchassées dans des traités plus étendus appelé *âranyaka* (Sylvestre) destinés à être appris ou médités dans le silence et l'isolement des *forêts* et traitant du sens mystique des cérémonies comme des principes philosophiques.

Il en est ainsi spécialement de notre Upanishad qui forme le 3e livre de la *kaushitakâranyakam*. Elle est généralement regardée comme très intéressante et très importante (1). Elle se divise en 4 chapitres. Le premier nous montre le passage de l'âme dans le monde des bienheureux, figure de l'intelligence arrivant à la connaissance de l'être absolu. Le second traite principalement du *prâna* souffle vital, ou principe d'activité. Le troisième s'en occupe également (en l'identifiant avec Indra, Dieu du tonnerre) et de la *prajnâ* ou science. Nous y remarquons Indra luttant contre les éléments. Le quatrième contient une légende où nous voyons un brahmane instruit par un kshatriya Ajâtaçatru roi de Kaçi. Déjà dans le premier chapitre le même fait s'était présenté; le brahmane Gautama y reçoit une leçon du Roi Citra de la race des souverains du Gange C'est un des caractères des Upanishads.

Bien qu'on ne puisse en déterminer l'époque, la Kaushitaki Up. doit être assez ancienne; comme l'a remarqué Weber, pour son auteur le Nord de l'Inde est l'univers. Elle se rattache au Rig-Veda, le plus ancien de tous en certaines parties, mais elle témoigne de cette liberté de pen-

(1) Cf. A. Weber. *Indische Literatur geschichte*, p. 54, 55.

ser qui distingue toutes ses pareilles. Le style est aussi plein d'images et symboles.

Le principe philosophique qui domine ici est le panthéisme. Brahma n'est pas le Dieu suprême, mais l'être universel dont tous les êtres finis et particuliers ne sont que des ondulations. La perfection de la science et de la morale consiste à parvenir à cette connaissance : «que chacun est identique à Brahma et n'en diffère que par des formes illusoires.» Quand on sait cela on est identifié à Brahma, on est exempt des métempsycoses, on est parfait, sauvé à jamais.

CHAPITRE I.

Un jour Citra(1), fils de Gangya, devant offrir le sacrifice, choisit comme prêtre (et fit appeler) le fils d'Aruna(2). Celui-ci (au lieu de venir lui-même) lui envoya son fils Çvetaketu, en disant de le charger du sacrifice. Lorsque (le jeune homme) arriva Citra lui demanda : Tu es fils de Gautama ; est-il un lieu secret(3) en ce monde, où tu puisse m'établir, ou une voie par où tu puisses m'établir fermement dans le monde ? Svetaketu lui répondit : Je ne connais point ces choses ; mais je vais interroger mon maître (mon père). Il se rendit suppliant auprès de son père et lui dit : Citra m'a fait ces questions, comment dois je lui répondre. Son père répliqua : je n'en sais rien moi-même. Chez Citra nous lirons les saintes lettres (le véda) et nous en retirerons cet enseignement que d'autres nous donnent bien. Viens donc, nous irons tous deux. Il se rendait ainsi près de Citra tenant le bois du sacrifice à la main (comme un simple assistant) et lui dit : puis-je approcher de toi ? Citra répondit : Tu es capable de comprendre la doctrine divine, O Gautama, toi qui ne t'es point élevé dans ton esprit ; viens, je te dévoilerai les mystères de la science.

Citra alors lui dit (4) : Tous ceux qui partent de ce monde

(1) Roi des bords du Gange, aux temps antiques.

(2) *Uddâlaka* fils d'Aruna, brahmane et docteur célèbre dans les Brâhmanas.

(3) Ceux qui connaissent Brahma ou l'essence de l'être sont par leur science dans un lieu mystérieux et caché aux ignorants.

(4) Citra commence la leçon par expliquer la voie et la demeure patente de ceux qui ne connaissent pas le mystère de l'être.

vont tous à la lune; (si c'est) dans la quinzaine lumineuse, elle se remplit de leur esprit; (si c'est) pendant la quinzaine suivante, elle les fait renaître. La lune est vraiment la porte du ciel. Celui qui la refuse (1), elle le pousse au loin. Celui qui ne le fait point, elle le fait redescendre comme une pluie, (son eau). Il renaît ver, oiseau, poisson, lion, sanglier, serpent, tigre, homme ou quelque autre créature; (il renaît) dans ces différents états selon ses actes et sa science.

Lorsque (cet homme ainsi transformé) revient (à son maître spirituel) celui-ci lui dit : « Qui est-tu ? » Qu'il lui réponde : « Le germe (de mon être) (2) a été apporté de la sage (lune) ordonnatrice des lunaisons, de l'astre aux quinzaines claires et obscures, siège des ancêtres, produit par le sacrifice. Ce germe qui est moi, déposez-le dans un homme générateur (3). Par lui je naquis de douze ou de treize mois; je suis né d'un père de même condition pour connaître la science et ce qui lui est opposé. Conduisez ainsi mes jours à l'immortalité. Par cette vérité, par ces peines (que j'ai éprouvées) je suis le temps, je suis temporel.

« Qui est-tu ? » « Je suis toi-même. » (4) Alors le maître l'admet à son école. Après sa mort, ayant atteint la route divine (5), il va au monde d'Agni (dieu du feu) (6), de là au monde de Vâyou (le vent), de là au monde de Varuna (le firmament), de là au monde d'Indra (dieu des espaces lumineux), de là au monde de Prajâpati (le premier être émis par Brahma), de là enfin au monde de Brahma. Ce monde de Brahma a (devant lui) le lac ennemi (7), le temps qui détruit le sacri-

(1) Ceux qui ne se contentent pas de ce *svarga* ou ciel extérieur, sont jetés au delà dans le lieu mystérieux dont Citra parlait plus haut (?).

(2) Ceci explique la renaissance en ce monde.

(3) Ab illo in muliere funde.

(4) Par l'identité de l'être.

(5) Quand le penseur a reconnu que tous les êtres sont identiques, qu'il n'en est qu'un seul réel dont tous les autres sont des formes passagères (panthéisme), il est arrivé à la perfection et apte à pénétrer le lieu caché de la parfaite science et du bonheur.

(6) *Agni*, etc., Dieux du feu, du vent (*vâyou*), de l'empyrée (*Varuna*), du tonnerre (*Indra*). *Prajâpati* producteur des créatures, l'être en tant que générateur. Tous les Dieux ne sont plus ici que des modes de l'être universel se développant, agissant de différentes manières.

(7) Mer des passions.

fice (1), la rivière sans vieillesse, l'arbre Ilya (2), la cité Sâlajya (3), le palais imprenable (4), Indra et Prajâpati ses portiers, la salle de Brahma, son trône Vicaxana (brillant), son siège d'incommensurable splendeur; sa femme, le principe de l'esprit et son reflet, causes de la vision qui déroulent les mondes comme les fleuves, et les Apsaras (5) mères (des êtres) et les fleuves de la connaissance.

Celui qui connaît la vérité arrive à Brahma. Celui-ci dit (en le voyant) : Courez à lui avec ma splendeur; il est venu au fleuve immortel, il ne vieillira plus.

Cinq cents apsaras viennent à lui. Cent portent des fruits; cent, des parfums; cent, des guirlandes; cent, des ornements de toute sorte; cent, portent de la poudre odorante. On l'orne des parures de Brahma. Paré des ornements de Brahma, connaissant Brahma, il s'avance vers lui. Il arrive au lac ennemi et le traverse par l'esprit. Ceux qui y entrent ne pensant qu'au présent s'y noient. Il arrive aux instants destructeurs du sacrifice, ils fuient loin de lui. Il atteint le fleuve qui ne veillit point et le traverse en esprit. Il secoue ses bonnes et ses mauvaises actions (6), les bonnes vont à ses parents, les mauvaises à ses ennemis. Comme celui qui file rapidement dans un char regarde les roues tournant, il regarde, le jour et la nuit, les bonnes et les mauvaises actions et tous les opposés doubles (7). Libre des uns et des autres il s'avance vers Brahma.

Il arrive à l'arbre Ilya, le parfum de Brahma vient à lui; il arrive à la cité Sâlajya, les essences de Brahma lui parviennent. Il arrive au palais qui ne peut être conquis, la splendeur de Brahma vient à lui; il atteint les portiers Indra

(1) Le temps qui engendre les vices et détruit le sacrifice intérieur. Ce sont les obstacles à la vertu, à la science, à la perfection, au bonheur final.

(2) Arbre céleste semblable au Hôma blanc des Parses, rappelle l'arbre de l'Eden.

(3) La cité mystique de Brahma; l'origine de ces noms est inconnue.

(4) Son palais mystique. Nous avons ici une description imagée de la demeure symbolique de Brahma ou être absolu.

(5) Proprement « nymphes célestes; » elles figurent ici symboliquement les enseignements inspirés.

(6) Il n'en a plus besoin; il est arrivé à la perfection de l'être.

(7) Le bien et le mal; le chaud et le froid.

et Prajâpati, ils fuient devant lui ; il arrive à la salle resplendissante, la gloire de Brahma se répand vers lui ; il arrive au trône brillant, les Sâmas Brhad et Rathantara (1) en sont les pieds de devant (de l'Est?), les Sâmas Çyaita et Naudhasa en sont les pieds de derrière (du Nord). Les chants Vairupa et Vairâja en sont les ais, les chants Sakwara et Raivato en sont les traverses. Ce trône est la science, par la science on apperçoit tout. Il arrive à la couche (2) d'un éclat incommensurable. C'est le Prâ*n*a (l'air vital) ; le présent et le futur sont ses pieds de devant ; la splendeur et la terre, ses pieds de derrière.

Les Sâmas Bhadra et Yaj*ñ*ayaj*ñ*îya en sont les ais du côté de la tête et des pieds ; les Sâmas Brhad et Rathnantara en sont les ais des deux côtés. Les Riks et les Sâmas en sont les moulures à l'Est et à l'Ouest ; les Yajus le sont au Sud et au Nord. Les rayons de la lune en forment la couverture, l'Udgîtha en est la seconde et la prospérité, la splendeur en est le coussin. Sur ce trône siège Brahma. Lui du pied de la science, monte d'abord à ce trône. Brahma lui demande : Qui es-tu? qu'il réponde :

Je suis le temps, je suis ce qui est temporel ; je suis né du sein de l'espace, de l'éclat de la lumière ; je suis la semence du temps, l'éclat du passé, l'âme de tout être ; tu es l'âme et ce que tu es, je le suis (3). Brahma lui dit : « Que suis-je ? » Il répondra : « Tu es la vérité. » — « Qu'est-ce que la vérité ? » — « Ce qui est différent des dieux et des airs vitaux, ce qui est les dieux et les esprits vitaux, c'est l'être présent. Tout cela est expliqué par ce mot : *Satyam* (4) (vérité). Tout cela tu l'es tout entier. C'est cela qu'il lui dit. Cela est dit aussi dans un vers du Véda.

Le Yajus est son ventre ; le Sâma, sa tête ; le Rik (5) est sa

(1) Hymnes du Véda appelé Sâma-Veda, affecté spécialement à une partie des sacrifices.

(2) Cette couche symbolique, sur laquelle repose l'Être absolu, est le *prâna*, principe de vie et d'activités, représenté par la respiration (prâ*n*a). C'est par ce principe que l'Être universel agit, comme l'homme vit par la respiration.

(3) Tout n'est qu'un seul être pour le brahmane panthéiste.

(4) Il y a ici un jeu de mot sur le *satyam* vérité que l'auteur fait venir de *sat* (ens) et *tyam* (hoc).

(5) Les trois plus anciens Védas servant aux divers sacrifices et cérémonies du culte général.

forme extérieure indestructible. Celui-là on doit le connaître comme Brahma. C'est le Rishi brahmanique, le grand Brahma lui dit : « Comment as-tu obtenu de connaître mes noms mâles? » — « Par la respiration. » — « Comment mes noms neutres? » — « Par l'esprit. » — « Comment mes noms femelles? » — « Par la voix. » « Et les senteurs? » — « Par l'haleine. » — « Et les formes? » — « Par l'œil. » — « Et les sons? » — « Par l'oreille. » — « Et le goût des aliments? » — « Par la langue. » — « Et les actes? » — « Par les mains. » — « Et la joie et la peine? » — « Par le corps. » — « Et les plaisirs, la descendance?... » — « Par les organes générateurs. » — « Et le mouvement? » — « Par les pieds. » — « Et les idées, ce qui est à connaître et à désirer? » — « Par l'intuition seule. »

Et Brahma lui dit alors : « Les éléments sont à moi, c'est pourquoi ce monde est à toi. Celui qui sait cela obtient tout le triomphe, acquiert tout le pouvoir qui appartient à Brahma. »

(*A continuer*). C. de Harlez.

MISCELLANEA

LA NOUVELLE UNIVERSITÉ ORIENTALE D'ANGLETERRE

On a beaucoup fait en ces derniers temps pour l'éducation des indigènes de l'Inde. Sans parler des anciennes universités de Madras, Calcutta et Bombay, voilà plusieurs années que fonctionne l'Institut indien d'Oxford et qu'il a fourni à l'orientalisme des hommes distingués. En 1877, après treize années d'efforts de la part de l'*Anjuman-i-Panjab Association*, un homme de bien et un savant éminent, le Dr G. W. Leitner fondait à Lahore dans le Pendjâb un établissement d'instruction supérieure en faveur des jeunes brahmanes. Le Dr Leitner voulait ressusciter l'étude des anciennes langues classiques, l'arabe et le persan chez les Mahométans, le sanscrit chez les Hindous. Non moins désireux de faire pénétrer dans l'Inde les méthodes et les bienfaits de la science européenne, il espérait ainsi rendre possibles des rapports scientifiques avec les lettrés hindous et ouvrir aux orientalistes d'Europe des sources nouvelles d'informations pour l'archéologie, l'histoire et la philologie de l'Inde.

Au dernier congrès des orientalistes tenu à Leide en 1883, M. Bourquin précisait avec netteté les services réciproques que peuvent se rendre l'Inde et l'Europe. « On sait, disait-il, que les Pandits sont souvent de vrais encyclopédies sanscrites et qu'ils pourraient rendre de très grands services aux études orientales. Les indianistes européens qui ont séjourné dans l'Inde les ont employés et les emploient encore avec fruit. C'est probablement assez souvent grâce à eux que de grands ouvrages, éditions et traductions, ont vu le jour. On est surpris parfois de voir les trésors d'érudition littéraire que possédent beaucoup d'entre eux. Mais d'un autre côté, il est certain que le jugement critique leur fait presque absolument défaut (1). »

Obtenir plus aisément des Hindous tout ce qu'ils peuvent donner à l'Europe et leur rendre généreusement certains avantages qui leur manquent, telle était la noble pensée qui inspirait M. Leitner. Après beaucoup de démarches et de persévérants efforts, l'institution fut reconnue le 14 octobre 1882 par le gouvernement anglo-indien, honorée du nom d'université et mise en possession de tous les droits et privilèges à ce

(1) *Actes du VIe Congrès des Orientalistes*, t. I, p. 139.

titre. Cette haute consécration était méritée. Déjà six mille candidats avaient passé devant le jury de Lahore et près de deux cents ouvrages, publication et traduction de textes orientaux, étaient sortis des presses de l'établissement.

Le zélé *Registrar* (c'est le titre officiel du recteur), en exposant ces intéressants détails devant les membres du congrès des orientalistes de Leide en 1883, avait pour but d'obtenir de la savante assemblée que les grades conférés par l'université de Lahore fussent ratifiés par les grands corps académiques de l'Europe. Ce vœu rencontra une opposition justifiée. Malgré sa sympathie non dissimulée pour l'œuvre si méritoire de M. Leitner, la section aryenne ne crut pas pouvoir se rallier à ce vœu, à la suite des observations présentées par MM. Weber, Bourquin et von Ròth, mais un amendement de M. Bühler tendant à établir un échange actif et permanent de communications scientifiques entre l'université du Pendjâb et celles de l'Europe, rallia tous les suffrages, grâce à l'appui du Pandit Shyâmayî Krishnavarmâ et de MM. Thornton, Kern et Peterson (1).

Toutefois, M. Leitner ne considéra pas son œuvre d'éducation nationale de l'Inde comme achevée. Il ne lui suffisait pas d'avoir fondé une université orientale dans le Pendjâb, il voulut en établir une en Angleterre. L'entreprise vient d'être réalisée.

Nous voudrions entretenir un instant les lecteurs du Muséon de la nouvelle université orientale d'Angleterre. Puisque un congrès d'orientalistes n'a pas dédaigné de s'intéresser à l'œuvre du Dr Leitner, il nous sera bien permis d'interrompre par cet article historique sur l'enseignement orientaliste la série des savants travaux de notre revue. Elle a d'ailleurs posé un précédent que nous osons invoquer. Quand elle s'appelait encore la *Revue critique internationale*, elle a publié sur un sujet analogue à celui qui va nous occuper une étude intitulée : « *Les Étudiants indiens et les hautes écoles de l'Inde* » (1). Nous nous souvenons que cet article éveilla certain intérêt. Qu'il nous soit permis d'espérer le même accueil que notre prédécesseur anonyme.

A Maybury, dans la partie la plus pittoresque du comté de Surrey s'élève un magnifique bâtiment en style gothique. Il est situé à trente-quatre milles de Londres, près de la station de Woking sur la ligne du sud-ouest. En une bonne demi-heure de chemin de fer on débarque à Londres à Waterloo-Station.

Le grandiose édifice de Maybury avait été bâti par sir William Tite pour servir de refuge aux artistes dramatiques en retraite. Le prince

(1) Voir *Actes du VIe Congrès des Orientalistes*, pp. 62-64, 129-134, 137-140.

(1) *Revue critique internationale*, année 1882, n° 2, p. 125.

Albert en avait posé la première pierre en 1860 et il fut inauguré en 1865 par le prince de Galles. Mais l'institution ne garda pas longtemps cette destination. Au fait c'était une idée peu heureuse d'espérer retenir dans les monotones douceurs d'une solitude, pour charmante qu'elle fût, des hommes habitués au bruit et aux applaudissements de la foule ; si loin surtout du théâtre de leurs travaux. Le *Royal dramatic College* fut fermé et les bâtiments mis à l'encan. Sir Théodore Martin remarque dans la *Vie du prince Consort* que cette entreprise fut, de toutes celles auxquelles le prince s'intéressa, la seule qui eut une issue moins heureuse.

Toutefois une autre destinée, plus glorieuse et plus utile peut-être, était réservée à l'établissement de Maybury. Nous avons dit comment le Dr Leitner songeait à établir en Europe une succursale de l'université de Lahore, afin de rendre son œuvre d'éducation nationale des Hindous plus stable et plus complète. En 1868, sir Henry Sumner Maine présentait au conseil supérieur de l'Inde un projet, rédigé par le Dr Leitner. Dans ce projet étaient exposés les avantages qui résulteraient pour les natifs de l'Inde d'un établissement d'instruction supérieure fixé en leur faveur à Londres ou près de cette capitale. L'entreprise fut vigoureusement poussée surtout depuis qu'en 1877 le gouvernement du Pendjâb lui eût accordé son appui officiel. Enfin, l'association provinciale *Anjuman-i-Panjab* dont nous avons parlé déjà, association composée de savants européens, d'officiers et d'érudits indigènes, fit de vaillants efforts pour hâter la réalisation de l'œuvre. Elle réussit, et au mois d'août 1883 entra en possession des terrains et des bâtiments de l'ancien *Royal dramatic College* qui allait devenir par suite l'*Université orientale d'Angleterre.*

Insistons un instant sur l'importance et le but de la nouvelle fondation, où plusieurs n'ont vu que l'illusion généreuse d'un philanthrope et l'utopie respectable d'un orientaliste désireux d'ouvrir de nouveaux débouchés à la science.

Un grand obstacle arrêtait dans son développement l'essor de l'esprit hindou. Il était impossible d'amener les jeunes brahmanes en Europe pour les faire participer aux méthodes, à la critique et aux brillantes découvertes de la science européenne à cause de la difficulté insurmontable qu'ils rencontraient dans l'observation des pratiques rigoureuses et inexorables de leur caste. Il fallait donc se résigner à l'ignorance ou à la perte du rang social : car on sait l'influence des préjugés de caste dans l'Inde. Après tant de siècles écoulés, après le contact si long de la civilisation européenne, ils n'ont presque rien perdu de leur importance.

Si l'on veut procurer aux Hindous les bienfaits de l'éducation de l'Occident, il faut en même temps leur garantir le libre exercice des devoirs de leur condition. Ce n'est pas chose facile. Ces devoirs sont

d'une minutie et d'une rigueur dont nous avons peu d'idée : ils se font sentir dans tous les actes de la vie. L'eau que l'on boit, ou qui sert aux ablutions, ne peut être à la disposition des autres; les mets que l'on mange doivent être préparés de la main d'un cuisinier de la caste.

Telles étaient les exigences auxquelles le Dr Leitner avait à satisfaire. Acceptant le fait, mais ne voulant pas qu'il fût un obstacle à la culture intellectuelle de ses chers Hindous, le zélé *Registrar* de l'université de Lahore voulut que sur le sol de l'Angleterre, comme sous le ciel de l'Inde, ils pussent puiser aux sources de la science sans s'exposer à perdre ce rang social, cette caste à laquelle ils eussent tout sacrifié.

La nouvelle branche de l'université du Pendjáb a donc pour but de fournir aux jeunes Hindous, qui désirent se préparer aux carrières officielles de la justice, du génie ou de l'instruction publique, toutes les facilités d'uu séjour à Londres au milieu de la civilisation de l'Occident, sans ressentir aucun des inconvénients de cette civilisation. Le séjour à l'université de Maybury ne leur fera rien perdre : ils retourneront dans l'Inde, et pourront sans crainte y garder leur caste, car si leur intelligence se sera développée, ils seront demeurés au point de vue religieux et moral aussi purs qu'à leur départ.

On le voit, l'université orientale du Pendjáb établie à Woking (Maybury) promet d'être le point de départ d'un mouvement important pour la civilisation de l'Inde. Elle fait honneur à l'initiative et à la haute intelligence des officiers de l'administration de l'Inde orientale. Nous devons toutefois prévenir une objection qui pourrait s'être présentée à l'esprit du lecteur. L'établissement garde le nom d'université du Pendjáb. Est-il donc accessible aux seuls indigènes de cette province? N'est-ce pas faire trop pour une partie restreinte de l'empire anglo-indien? Et pour le Pendjáb ne suffisait-il pas du Collège de Lahore?

Si l'université de Woking porte le nom de la province du Pendjáb, c'est uniquement à cause de la part importante prise à sa fondation par l'association *Anjuman-i-Panjab*; mais l'université ne sera pas exclusivement réservée aux Pendjábis. Au contraire les privilèges de l'Institut seront librement accordés aux Orientaux de toutes les provinces à condition d'être des hommes capables, désireux de mener une vie sérieuse tout en gardant les mœurs de leur pays et leurs pratiques religieuses.

La grande liberté accordée sous ce rapport aux étudiants a fait écarter soigneusement l'emploi de toute surveillance ou inquisition quant à l'observation d'un règlement général. D'abord ces entraves seraient futiles et violeraient en outre les principes mêmes qne l'institution est appelée à sauvegarder. L'établissement en effet offre à tous ceux qui désirent continuer leurs études en Angleterre, tout en préservant des coutumes nationales et confessionnelles qui leur sont chères, un asile contre toute violation de leurs principes religieux. Il fallait par consé-

quent fournir à tout étudiant, qu'il fût Hindou, Sikh ou Musulman, la facilité la plus large de venir en Angleterre et d'y résider le temps nécessaire à son éducation sans encourir le moindre danger de contracter des obligations sociales ou religieuses qui lui feraient encourir la censure de ses concitoyens ou perdre la réputation dont il jouissait auprès d'eux.

Ce respect des opinions est poussé si loin que le Dr Leitner a pris des arrangements avec une compagnie de bateaux à vapeur pour que même durant le trajet d'Asie en Europe les indigènes ne dussent, s'ils ne le voulaient pas, enfreindre aucune de leurs prescriptions légales.

Voici comment les choses ont été disposées à Woking pour ce but. Les bâtiments de l'université se composent de deux grandes ailes : au milieu se dresse un corps de logis surmonté d'une tourelle élégante. Une des deux ailes est réservée pour les Hindous et les Sikhs, l'autre est destinée aux Musulmans. Chaque résidant a son quartier. Il y a en tout vingt quartiers qui se composent d'une chambre à coucher, d'un salon, d'une cuisine, d'un lavoir et d'une salle de bains. Chacun a donc toutes les facilités de faire préparer sa nourriture d'après les usages de sa caste et le brahmane le plus dédaigneux n'a pas à craindre de devoir rien manger qui charge sa conscience.

Le zélé Dr Leitner a résolu encore un autre problème, plus difficile que le premier, et nous devons attirer toute l'attention sur cette intéressante particularité de la noble institution. Le principal obstacle qui après les exigences de caste rendait impossible aux Hindous la participation de la civilisation anglaise, c'était la grande cherté de la vie en Angleterre. On sait que les Hindous sont en général bien pauvres, ou du moins qu'ils vivent à beaucoup moins de frais que les Européens. Là où les officiers anglais ont besoin de plusieurs livres, le pauvre Hindou se contente de quelques roupies. Dans l'Inde il sait vivre de cette façon, mais hors de son pays cela n'est plus possible. Aussi des études à l'étranger n'étaient accessibles qu'aux fils de princes ou de râjahs, et malheureusement ce n'est pas toujours dans les familles les plus fortunées de l'Inde que se rencontrent les intelligences les mieux douées.

La générosité du fondateur de *Woking Institute* a écarté l'obstacle qui se dressait sur la route des *fellows* hindous. C'était déjà beaucoup d'avoir par des démarches et un labeur incessant abouti à l'acquisition des terrains et des bâtiments de Maybury et d'avoir fondé cet établissement où les Hindous pourraient vivre à peu de frais, en dehors de la vie dispendieuse et des exigences coûteuses de la société anglaise. Puisque toute liberté est laissée dans l'observation de toutes les coutumes de race et de caste, il s'ensuit que chaque résidant a une égale liberté dans son train de maison. Les étudiants auxquels l'usage et la fortune permettent une existence luxueuse ont toute facilité de satisfaire ces goûts : ceux au contraire que leur libre choix ou la triste néces-

sité oblige à des habitudes plus modestes et plus économiques peuvent sans le moindre inconvénient pour leur avenir, sans crainte d'amoindrissement aux yeux de leurs condisciples, accorder leur genre de vie avec la modicité de leurs ressources; car rien ne doit faire connaitre au dehors, s'ils ne le veulent pas, les détails de leur vie privée.

Il y a plus. Aux indigènes les plus pauvres et qui par leurs talents et leur caractère se montreraient dignes de cette faveur, on offre gratuitement un appartement à *Woking University* dans les conditions que nous avons indiquées plus haut.

Le Dr Leitner a donc tout mis en œuvre pour que rien ne vînt entraver le généreux projet d'éducation des Hindous, ni la distance, ni le danger de perdre ses privilèges de caste, ni la pauvreté des indigènes. Il faut chaleureusement féliciter le noble éducateur du Pendjâb et faire les vœux les plus ardents pour que l'œuvre porte ses fruits et que bientôt l'administration et l'enseignement public de l'empire anglo-indien soient fournis d'officiers et de professeurs distingués, qui n'aient rien à envier aux meilleurs administrateurs de l'Occident. Ce jour-là, on aura beaucoup fait pour attacher solidement l'Inde aux destinées de l'Angleterre. La confiance de la métropole ne sera pas trompée : en associant les Hindous à ses propres intérêts, en les rendant désormais solidaires, elle resserrera davantage les liens qui doivent attacher l'empire indien à la Couronne. En opérant la régénération morale et intellectuelle de l'Inde, elle prépare sa vraie grandeur et son triomphe complet. Le Dr Leitner pourra se réjouir d'avoir pour une large part contribué à cet heureux et brillant résultat.

Nous avons dit plus haut qu'il y a seulement à l'heure actuelle vingt places ouvertes au *Guest-House* de Maybury. On a prévu un développement ultérieur de l'œuvre et en rachetant les bâtiments du *Royal dramatic College*, le Dr Leitner a acquis aux environs de vastes terrains qui pourront un jour supporter de nouvelles constructions, si le besoin s'en fait sentir. Il est à croire en effet que l'œuvre ne s'arrêtera pas à ses proportions actuelles. La générosité des princes et des râjahs de l'Inde dont le Dr Leitner a reçu déjà bien des preuves ne se ralentira pas. Les grandes familles de l'Inde voudront s'associer à un mouvement civilisateur si éminemment propre à rendre à leurs compatriotes le rang social dont ils sont malheureusement déchus, surtout que toutes les précautions ont été prises pour donner la culture de l'Occident sans détriment ou sacrifice de principes auxquels on attache la plus grande importance.

La nouvelle université orientale a beaucoup de ressemblance, pour le but qu'elle se propose, avec la fameuse *École des langues orientales vivantes* à Paris, fondée, comme on sait dans le dessein de favoriser l'action coloniale de la France. On comprend que l'influence d'un pavillon s'exerce sur les nations étrangères avec des résultats tout autres,

quand les consulats et les ambassades ont à leur service des titulaires qui puissent se mettre en communication directe avec leurs administrés.

On peut se demander si le Dr Leitner n'a pas suscité une concurrence inutile avec l'*Insittut indien d'Oxford* qui existe depuis plusieurs années. Il est aisé de satisfaire à cette objection. Les deux établissements poursuivent un but différent. L'*Institut indien d'Oxford* a été surtout fondé pour ouvrir aux candidats de l'Inde la voie aux grades académiques dans les langues orientales et classiques, le sanscrit, l'arabe, le persan, le latin et le grec. La nouvelle université orientale a pour but principal de fournir aux Hindous l'entrée des carrières libérales et par suite un séjour en Angleterre, condition obligée pour de futurs agents du gouvernement. Chacune des deux institutions s'adresse par conséquent à deux classes différentes d'Hindous. Ceux pour lesquels a été fondé le *Woking Institute* ne pourraient se rendre à aucune autre université; ils ne viendraient même pas en Angleterre. Du reste l'Inde a assez de ressources pour entretenir les deux établissements. On peut donc espérer que l'Institut d'Oxford à l'ombre de l'antique université continuera à former des *Scholars* distingués qui rivaliseront avec les professeurs les plus célèbres de l'Europe, comme le pandit Shyâmayî Krishnavarmâ. De son côté, l'œuvre du Dr Leitner viendra en aide aux jeunes Hindous qui voudront s'initier à des études professionnelles et plus pratiques au centre même de l'activité scientifique, sans perdre les coutumes de leurs ancêtres, et retourner dans l'Inde sans risque de voir diminuer leur influence auprès de leurs compatriotes, Une pensée différente a aussi présidé aux deux fondations. L'Institut indien d'Oxford a été inspiré par le désir d'étendre et de développer la science; une idée plus haute et plus humanitaire a créé l'université de Woking : le respect généreux des convictions d'autrui, un esprit de large tolérance quant à la liberté de la vie individuelle.

Nous avons peut-être trop insisté jusqu'ici sur le côté purement matériel de l'entreprise du Dr Leitner. On s'imaginerait à tort qu'elle se réduit à ces proportions. A l'espèce de *Guest-house*, destiné à loger les étudiants hindous, seront joints dans les bâtiments de Maybury un musée et une bibliothèque. Il y aura aussi un corps académique qui fera passer aux étudiants les examens prévus par les programmes de l'université du Pendjâb, qui sera chargé d'établir des relations permanentes entre les orientalistes de l'Europe et de l'Inde, d'éditer et de traduire des textes orientaux et enfin de préparer et de faciliter les recherches scientifiques. L'université orientale formera donc un centre sous la direction d'un comité d'orientalistes et d'autres savants qui sera placé lui-même sous le contrôle du conseil des *Fellows* de l'université du Pendjâb. Ce comité délivrera à la suite d'examens les diplômes de bachelier, de maître et de docteur en lettres orientales, degrés correspondant

aux titres hindous de *Maulavi*, *Kazi*, *Pandit*, *Moonshee* et *Bhai*. Ces degrés donneront accès pour les natifs de bonne famille aux carrières de l'enseignement et de l'administration (1).

Le musée sera naturellement un musée indien. On y verra les produits de l'industrie, des manufactures et du sol du Pendjâb. Ce sera un puissant stimulant pour activer le commerce de l'Angleterre avec cette riche province. Les *trustees* comptent acheter dans ce but toute la collection des produits exposés par le Pendjâb à la récente exposition de Calcutta. De cette façon on évitera, ce qui avait lieu au grand détriment des propriétaires et des fabricants indigènes, l'imitation des industries du Pendjâb qui se faisait sans payer aucun droit ni patente. Les riches collections du Dr Leitner formeront le fonds principal du nouveau musée. On sait que le savant ethnographe possède de remarquables spécimens des antiquités de l'Égypte, de l'Asie mineure, de l'Asie centrale et des districts limitrophes du Pendjâb.

Le musée de *Woking Institute* viendra combler l'un des vœux émis par la section aryenne du congrès des orientalistes de Leide, sur la proposition de MM. Kern et Thornton. « Vu l'importance qui s'attache aux sculptures gréco-bouddhistes qui ont été découvertes sur la frontière nord-ouest du Panjâb — et dont ce Congrès a pu examiner des photographies — le Congrès exprime l'espoir que le gouvernement de l'Inde parviendra à les mettre plus à la portée des savants de l'Europe, soit en augmentant autant que possible le nombre de sculptures originales envoyées à Londres, soit en distribuant des empreintes et des photographies aux principaux Musées de l'Europe, en échange contre des sculptures ou des copies (2). »

Les membres du congrès ont pu aussi admirer à l'exposition du *Gemeen-landshuis* de *Rijnland*, annexée au Congrès de Leide, une série de documents devant servir à l'histoire de la fabrication des châles indiens. Les dessins brodés sur les châles constituent une sorte d'écriture dont M. Leitner a retrouvé la clef.

Voilà les principaux détails que nous avons pu recueillir sur la nouvelle université orientale d'Angleterre. Nous aimons à croire que nos lecteurs y auront pris quelque intérêt et qu'ils suivront désormais avec sympathie les progrès et les développements de la noble entreprise du brave Dr Leitner, cœur généreux autant que savant distingué.

J. DE NYEGH.

(1) La librairie Trübner a annoncée le *Calendar* de la nouvelle université, mais il n'a pas encore paru. Nous en reparlerons après sa publication.

(2) *Actes du VIe Congrès des Orientalistes*, t. 1, p. 141.

LES ÉTUDES AFRICAINES

Il y aurait beaucoup à dire si nous voulions résumer même brièvement les admirables travaux de l'archéologie africaine. Sans parler des découvertes fameuses du R. P. Delattre, de MM. Ch. Tissot, Salomon Reinach et tant d'autres, ce serait aujourd'hui une lourde tâche de mettre le lecteur au courant des études méritoires qui s'efforcent de porter la lumière dans l'obscur passé de l'Afrique (1). Dans la seule Algérie française, Constantine, Oran, Alger et Bone publient des revues et des bulletins en pleine activité. En 1881, les *Mémoires* de la société archéologique de Constantine comptaient vingt volumes. Depuis 1882, Oran possède son *Bulletin trimestriel des antiquités africaines ;* l'École supérieure des Lettres d'Alger fait paraitre le *Bulletin de correspondance africaine* et à Bone, il y a le *Bulletin de l'Académie d'Hippone*.

Nous voulons faire connaître aux lecteurs du Muséon le *Bulletin de correspondance africaine* (2) et pour ne pas remonter trop haut en arrière, après une idée générale donnée de l'entreprise, nous nous arrêterons plus spécialement au contenu des trois derniers fascicules qui nous soient parvenus.

Le *Bulletin* comprend des articles de grand texte, des notices et des comptes-rendus, une chronique et une revue très étendue des recueils périodiques dont il extrait tout ce qui concerne l'Afrique. Cette dernière partie est peut-être la plus importante : généralement une trentaine de revues est analysée en détail et rend aux travailleurs d'inappréciables services.

Dans le n° du 15 mars 1884, nous trouvons une intéressante étude géographique de M. R. de la Blanchère sur le fleuve *Mulucha* demeuré célèbre dans nos souvenirs classiques par un récit de Salluste (3). Il s'agit de savoir si ce fleuve, appelé aussi *Molochoth* par Strabon et Ptolémée, est le même que la *Malva*, Μαλούα, *Malba*, *Malvane* nommée ailleurs, et si ce fleuve est l'Oued Mlouia de la géographie moderne. La grande difficulté consiste à accorder des textes contradictoires de Strabon et de Pline et voici à cet égard l'état précis de la question. Ou il faut accepter le texte de Pline qui peut à la rigueur être accordé avec Strabon : dans ce cas il y a une rivière *Malva* qui est l'Oued Mlouia et une rivière *Mulucha* qui est l'Oued Mokta. Mais alors la frontière entre les deux Maurétanies, la Tingitane et la Césarienne n'est plus celle des Maures et des

(1) Voir un article de M. Jullian dans *Le Temps* du 9 juin 1883.
(2) Prix d'abonnement : pour l'étranger, 25 francs par an. Le *Bulletin* paraît par fascicules tous les deux mois.
(3) PP. 136-146.

Massésyles. Or c'est là un point certain. Ou il faut s'en tenir à l'opinion courante qui fait de *Malva* un autre nom de la *Mulucha*. Mais alors il faut rejeter le témoignage de quatre géographes. « Strabon se trompe dans toutes ses distances; Ptolémée fait un double emploi et une erreur de position; Mela embrouille tout pêle-mêle; Pline enfin, le plus fautif de tous, distingue à tort les deux noms, place bien sa *Malvane*, mais n'indique la frontière que d'une manière détournée, et insère une *Mulucha* imaginaire en un endroit où il indique de nouveau la frontière, cette fois explicitement, mais à tort. »

M. de la Blanchère propose de corriger Mela que les autres auteurs ont suivi. Du reste le texte du géographe est très mal rédigé.

Nous signalerons aussi les recherches bibliographiques de M. Victor Waille sur la Cyrénaïque (1). C'est une liste complète de tout ce qui a été publié depuis la *Descriptio al Maghribi* de El Yaqoubi au IXe siècle jusqu'au travail de M. Duveyrier paru en 1884.

Dans ses *Recherches sur la transformation du berber*, M. Broussais fait connaître pour la première fois le dialecte des Aït-Khalfoun, tribu d'environ 5000 habitants, occupant le confin occidental de la Grande-Kabylie (2). La langue des Aït-Khalfoun est plus fluide, moins sonore et par conséquent moins saisissable que celle parlée par d'autres Kabyles, mais elle est plus facile à prononcer et se prête avec plus de docilité à la construction des phrases.

M. Antoine (3), en rendant compte de l'ouvrage de M. Goelzer sur la latinité de S. Jérôme (4) a écrit, pour employer ses propres expressions, une excellente introduction à l'histoire du latin d'Afrique. Il émet le vœu que cette première investigation sur le domaine de la latinité chrétienne amène nécessairement les chercheurs à une deuxième étape en Afrique près de ces deux grands génies, Augustin et Tertullien, émules de Jérôme.

Terminons cette rapide excursion au travers du *Bulletin de correspondance africaine* par un résumé de l'intéressant article de M. Gabriel Ferrand sur les Çomalis (5).

Ce peuple se compose de la réunion des tribus africaines habitant le cap Guerdafui au sud de l'Abyssinie depuis Tadjourrah jusqu'aux frontières de Zanzibar. Malgré de nombreuses explorations dont plusieurs ont coûté la vie à leurs auteurs depuis le capitaine Lambert, assassiné en 1859, jusqu'à Sacconi, tombé en 1883 sous les coups des Hammadèn, malgré des études approfondies faites sur ces peuples par MM. d'Abbadie,

(1) PP. 146-150, 227-237.
(2) PP. 200-219.
(3) PP. 298-310.
(4) *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de S. Jérôme.* Paris, Hachette, in-8°, XII-472, 1884.
(5) PP. 271-292.

d'Avezac, Mariette, Revoil, il reste encore beaucoup à faire pour déchirer le voile impénétrable qui depuis tant de siècles couvre les Çomalis.

Les Çomalis n'ont aucun des traits repoussants du nègre : la couleur de leur peau parcourt toutes les nuances depuis la teinte cuivrée jusqu'au noir de jais. On distingue deux grandes branches : les tribus indépendantes et les tribus soumises à l'Égypte. Les premières, à cause de leur hostilité envers les étrangers, sont à peu prés inconnues. Il y a d'abord la tribu des *Medjourtines,* les seuls qui aient un sultan : ils occupent le cap Guardafui et Râs Hâfoun et s'adonnent à la culture et à l'élevage des bestiaux. Puis viennent les *Ouersenguéli* de Lazgore et les *'Abrrasdjalléh,* qui possèdent les ports de Kérem et d'Entérad. Il faut citer surtout une confédération de douze tribus connues sous le nom d'*Ogodên*. Ce sont les plus sauvages et les plus cruels de tous les Çomalis, ils n'admettent même pas leurs frères d'autres tribus. Il serait trop long d'énumérer toutes les tribus des Çomalis, tributaires de l'Égypte. Nommons toutefois les *Gadi-Boursi*, nominalement soumis, terribles pillards des caravanes. Pendant la saison des pluies, ils chassent l'éléphant et l'antilope. Tous les Çomalis pratiquent la religion musulmane, mais ils ont mêlé aux prescriptions du Coran toutes sortes de superstitions dignes des peuples sauvages. Les Çomalis recueillent, en taillant et en faisant bouillir pendant deux jours et deux nuits le bois d'un arbre nommé *ouaba*, un poison violent le *ouabaïo*, aussi terrible dans ses effets que le curare. Voici une expérience faite par M. Ferrand. Après avoir pratiqué une incision sur le ventre d'un chat, il y a introduit avec une épingle une parcelle de *ouabaïo* de la grosseur d'un grain de millet. Immédiatement après, les membres ont eu quelques tressaillements assez brusques et l'animal est resté foudroyé. Le tout a duré à peu près trois minutes.

Nous n'avons pu jeter qu'un très rapide coup d'œil sur les questions pleines d'intérêt, traitées dans les derniers fascicules du *Bulletin de correspondance africaine*. Mais ce que nous avons dit suffit pour faire connaître aux lecteurs du MUSÉON cette importante publication. Aussi bien l'antiquité classique a sur la terre d'Afrique plus d'un de ses grands et beaux souvenirs.

J. VON YN.

CHRONIQUE DE LA SCIENCE.

L'ancienne Jérusalem. — Sur l'invitation du grand duc Serge de Russie, la société orthodoxe de la Palestine a entrepris des fouilles dans le terrain que possède la Russie, aux abords du temple de la Résurrection à Jérusalem, dans le but de rétablir le plan des édifices construits par l'empereur Constantin sur l'emplacement du Calvaire. Ces fouilles ont amené la découverte des restes de l'ancien mur d'enceinte et du seuil de la porte par laquelle on sortait de la ville au temps de Jésus-Christ.

Un bloc du temple de Jérusalem. — Il y a quinze ans, M. Clermont-Ganneau découvrit un bloc de pierre du temple bâti par Hérode, fragment d'une des stèles formant cordon entre le parvis des gentils et l'enceinte des juifs. Ce bloc portait l'inscription grecque suivante : Que l'étranger qui aura franchi cette limite soit averti que la mort peut s'ensuivre pour lui. La pierre ne put être acquise par M. Clermont-Ganneau, elle fut transportée à Constantinople. Mais récemment on en a obtenu un moulage qui sera placé au Louvre, à côté de la stèle de Mésa : l'épigraphie palestinienne sera ainsi représentée par ses deux principaux monuments, l'un appartenant à l'ancien, l'autre au nouveau Testament.

Les découvertes de M. Ramsay en Asie-Mineure. — Dans le courant de l'année dernière, M. Ramsay a trouvé plusieurs inscriptions qui fixent certains points de la topographie. Citons surtout la découverte de trois nouvelles colonies, Julia Augusta Fida *Commama*, fondée par Auguste, *Sagalessus* et Takina (Tagina. *Geogr. Rav.* Lakina). M. Ramsay a déterminé aussi la direction des principales voies romaines en Carie, en Pisidie, en Lycie, en Pamphylie et en Phrygie.

Le lac Mœris et la construction des Pyramides. — M. Whitehouse, dans un travail, lu d'abord à Buffalo, devant la société américaine des ingénieurs civils et publié ensuite chez Trübner, a dégagé des exagérations de la fable et établi sur une base historique l'existence d'un vaste travail d'irrigation dont les Pyramides étaient un des mécanismes.

L'Egypt Exploration Fund. — M. Petrie a découvert trois inscriptions grecques. L'une d'elles est assez importante à cause de l'identification que M. Petrie propose de Nebireh avec Naucratis. M. Sayce est revenu sur ce point dans *The Academy* du 10 janvier. L'inscription de M. Petrie a été trouvée dans la ferme de Pasha, à peu de distance de Nebireh. La forme des lettres indique une inscription du temps des Ptolémées, probablement du IIIe siècle avant J.-C. Au sujet de ces fouilles, l'*Egypt exploration Fund* a refusé d'y contribuer parce qu'elles ne répondaient pas au but de la société qui est de rechercher les localités mentionnées par la Bible. Par l'entremise de M. Newton, conservateur au *British Museum* et président de la *Society for the promotion of hellenic studies*, des fonds ont été votés pour la continuation des travaux de M. Petrie.

La grotte de Sinzin. — La société archéologique de Namur a fait exécuter des fouilles dans cette grotte et les travaux ont mis au jour une série d'objets de bronze, identiques à ceux de l'âge de bronze lacustre en Suisse. On a trouvé aussi des ossements de différents individus. M. Becquet voit dans la grotte de Sinzin une caverne sépulcrale, mais plusieurs membres de la société d'Anthropologie de Bruxelles, où la question a été discutée, lui donnent un caractère sacré. Quant à l'âge du dépôt, M. De Pauw a cru reconnaître des fragments qui remonteraient à l'époque de la pierre polie.

Les tombes de la famille Licinius Crassus. — Dans les derniers jours de 1884 on a fait à la *Porta Salara* (Rome), à la villa Bonaparte, une découverte archéologique de la plus haute importance historique. C'est le pendant de la découverte du tombeau des Scipions à la *Porta Capena* en 1780. On a retrouvé à trois mètres de profondeur les tombeaux de la famille Licinius Crassus, ou d'après une autre interprétation de la famille des Calpurnii Pisones Frugi. Il y a le tombeau de Cnejus Pompejus Magnus, neveu du grand Pompée, pontife, préfet de Rome et questeur ; de Marcus Licinius Crassus, consul en 750 ; de Piso Frugi Lucinianus, quindécemvir, adopté par l'empereur Galba et celui de Verania Germinia. Ces personnages sont parfaitement connus par Tacite, Suétone, Pline-le-jeune et Senèque. Les trois frères furent mis à mort par l'ordre de divers empereurs et pour Cnejus Pompejus Magnus, l'épitaphe attribue le meurtre à l'empereur Claudius

Le temple de Junon a Civita-Lavinia. — A Civita-Lavinia, près de Rome, on a retrouvé les ruines d'un temple de Junon. Il y a des fragments de sculpture qui font songer à un travail d'origine grecque. On a recueilli une tête de déesse, six torses de guerriers et une tête de Jupiter en très bon état.

Une statue d'Hercule. — En bâtissant un nouveau théâtre à Rome, sur la *via Nazionale*, on a trouvé une magnifique statue d'Hercule en bronze. Cette pièce, haute de six pieds, appartenait probablement aux bains de Constantin, ou au temple du soleil bâti par Adrien. Ces deux monuments se trouvaient en effet l'un près de l'autre sur le coin du Quirinal.

Récentes découvertes a Rome. — On a déterré près de la ville Colonna, une statue en bronze, hommage d'un beau-fils à sa belle-mère, comme le témoigne une inscription. Près de la porta Salara on a trouvé un grand nombre d'inscriptions et sept bas-reliefs funéraires.

L'inscription de Caton (Lancashire). Cette inscription signalée dès 1802, contenait une singulière particularité. La dernière ligne était ʜ (sic). M. P. III. Dans *The Academy* du 10 janvier, M. Mowat, le savant éditeur du *Bulletin épigraphique*, propose de voir dans le ʜ renversé le mot *Castris*. Il n'y a pas d'autres exemples épigraphiques confirmant ce sigle. M. Mowat conclut des titres accordés à l'empereur Adrien dans cette inscription qu'elle date de 121-123 de notre ère.

Les fouilles du Sunium. — L'Institut archéologique allemand a fait au cap Sunium des fouilles qui ont produit d'heureux et importants résultats pour l'exacte détermination de l'ancien temple de Minerve.

Une borne romaine dans le Yorkshire. — M. W. Thompson Watkin déchiffre dans *The Academy* du 28 février deux inscriptions milliaires trouvées sur une borne romaine à Pontefract. Chose étrange, les deux inscriptions

remontent à des époques différentes, l'une à Décius, l'autre à ses successeurs Gallus et Volusianus.

Les fouilles de 1884 en Grèce. — Plusieurs inscriptions et urnes funéraires ont été trouvées sur la route du Pirée. Au Pirée même, on signale la découverte d'anciens murs. On avait cru avoir affaire à un temple de Bacchus, mais MM. Dörpfeld et Fabricius ont reconnu une simple habitation. Une partie de l'atrium est très bien conservée.

Le musée de Berlin. — On y travaille à la restauration des frises de Pergame. Deux têtes gigantesques de Trajan et d'Adrien ont été acquises récemment. On doit envoyer de Rome un sarcophage du palais Caffarelli. On a acheté un miroir en bronze de la collection Sabouroff : le sujet représenté est l'enlèvement de Ganymède.

Commission archéologique de Tunis. — Le président de la République française vient de nommer une commission d'exploration archéologique en Tunisie, chargée de présenter des rapports sur les moyens de conserver les anciens monuments du pays. M. Renan a été nommé président de la commission.

Antiquités grecques en Poméranie. — A Garzigar, près de Köslin, en Poméranie, on vient de découvrir un sarcophage avec quatre urnes. Une découverte semblable avait déjà été faite l'an dernier dans un autre village poméranien. Ces objets ont été rapportés au IIe siècle avant J.-C. ; ils sont de facture grecque et ont dû être apportés par les marchands grecs qui venaient faire le commerce de l'ambre sur les bords de la Baltique.

Découverte archéologique en Asie centrale. — On vient, paraît-il, de découvrir dans le voisinage de Samarcande les ruines d'une ville antique. Elles sont situées sur une colline que dominait une forteresse. On y a trouvé de nombreux ustensiles de verre, de bronze, de pierre et des os humains. D'après les traditions arabes, c'était là, au temps de Moïse, la grande ville d'Aphrosiabad, résidence royale. Mais une critique plus sérieuse la ramène à l'époque d'Alexandre-le-Grand. Un télégramme daté de Foschkem, le 25 janvier, annonce que le professeur Vessélovsky, arrivé de Saint-Pétersbourg, va commencer les fouilles dont il a été chargé. Vers la mi-février, M. Vessélovky était à Samarcande et allait incessamment commencer le travail de déblaiement des fouilles d'Aphrosiabad.

Allgemeine Oesterreicher Literatur Zeitung. — L'Autriche va enfin être dotée d'une grande Revue littéraire digne de l'Empire séculaire, grâce à l'initiative du docteur Singer. Les savants européens lui ont promis leur concours actif. Le premier numéro de cette Revue paraîtra en même temps que cette livraison. Nous souhaitons à notre nouveau confrère le succès le plus heureux.

L'Histoire de la monnaie. — On connaît sur ce sujet les beaux travaux de François Lenormant. M. Alexandre Del Mer, ancien directeur du bureau de statistique aux États-Unis, a sous presse un ouvrage intitulé : *The History of Money from the earliest Time to the Middle Ages*. L'ouvrage paraîtra à Londres chez George Bell.

Ouvrages de philologie classique. — Nous donnons ici quelques titres d'ouvrages récents avec les appréciations de certaines revues :

1. A. W. Verrall, *Studies, Literary and Historical, in the Odes of Horace* (London, Mac Millan). Ouvrage instructif ; quelques conclusions discutables. *(The Academy,* 17 janv.).

2. H. Weil, *Aeschyli tragœdiæ* (Leipzig, Teubner, 312 pp., 1 m. 50). Le meilleur texte qui puisse être donné *(Berliner philologisch. Wochensch.* 17 janv.).

3. A. Riese, *Die Gedichte der Catullus* (Leipzig, Teubner, 4 M.). Étude consciencieuse sur la langue et les caractères littéraires de Catulle *(Wochenschrift für klassiche Philologie,* n. 4).

4. W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie.* Lfg. 1-3. — Très bons articles, mais l'un ou l'autre défend des conclusions contestables. *(Litt. Ctrlblt,* n° 44, 1884).

5. Wartenberg, *Quaestiones Ovidianae.* Berlini, 1884. — La plupart des résultats doivent être contestés (*Wochenschrift für klassische Philologie,* n° 5).

6. N. Wecklein, *Aeschyli Fabulae,* 2 vol. Berlin, Calvary. — Édition critique faite avec le dernier soin *(The Academy,* 31 janv.).

7. Monro, *A grammar of the Homeric Dialekt,* Oxford, Clarendon Press. Indispensable à l'étude d'Homère *(Phil. Rdsch.* 1884, n° 50).

8. A. Sidgwick, *Aeschylus Choephoroi.* With Introduction and Notes. Oxford. Clarendon Press. Très bon travail, introduction savante, notes bien distribuées en cinq appendices ; tendance à suivre trop aveuglement Hermann dans la reconstitution du texte des chœurs *(The Academy,* 21 février).

9. Émile Thomas, *Discours pro Archia.* Deux éditions, l'une critique, l'autre classique (Paris, Hachette). L'édition critique contient une nouvelle collection du *Codex Gemblacensis.* L'édition classique, un vrai chef-d'œuvre de bon marché (elle coûte 0,30 centimes), est illustrée de plus de douze gravures, a une introduction complète, d'excellentes notes et un appendice critique, historique et littéraire *(The Academy,* 21 févr.).

10. E. Chatelain, *Paléographie des classiques latins.* Entreprise des plus importantes pour la philologie (*Ph. Rdsch,* n° 51, p. 1624).

Dictionnaire étymologique latin. — MM. Bréal et Bailly ont fait paraître un dictionnaire étymologique latin. Les auteurs ne se contentent pas de remonter à la racine des mots, ils en refont l'histoire et tracent le développement de leurs diverses significations. Il est à remarquer que souvent c'est chez Virgile que les mots ont été retrouvés dans leur sens primitif.

Le Livre des morts. — M. Naville prépare une édition critique du fameux rituel égyptien. C'est le gouvernement prussien qui en fait les frais. Cette entreprise fut conçue en 1874 au Congrès des Orientalistes de Londres. L'ouvrage aura 2 volumes in-4° avec une introduction, le premier volume renfermera le texte en 212 planches ; le second volume, les variantes synoptiquement disposées en 448 planches.

Dictionnaire historique de la langue anglaise. — La langue anglaise va avoir son Littré. M. H Murray, président de la Société philologique de Londres, annonce l'achèvement de son grand dictionnaire. Ce gigantesque travail, fruit de vingt-cinq années de travail a été commencé avec l'appui de Mgr French, archevêque de Dublin. L'exécution en est confiée à la *Clarendon Press* d'Oxford.

Les Kritische Analekten de Fröhner. — Tel est le titre d'une savante

publication de M. W. Fröhner dans un volume supplémentaire de *Philologus*. L'auteur y discute par les ressources combinées de l'archéologie et de la philologie un grand nombre de *cruces* d'auteurs classiques moins connus comme Fronton, Pline l'ancien, Stace, Valerius Flaccus, Tertullien etc. Ce petit volume de 95 pages est un vrai chef-d'œuvre et, ce qui ne nuit pas, un livre intéressant à lire.

Glossaire latin du viiie siècle. — L'Université de Cambridge publie un glossaire de latin du viii[e] siècle. Il comprendra 10000 mots latins dont 2000 sont rendus par des termes anglo-saxons correspondants de la même époque.

Les Actes d'Innocent III. — Par la libéralité de Lord Ashburnham, la bibliothèque du Vatican vient d'être mise en possession du *Regestum* d'Innocent III. Ce manuscrit dont on avait perdu la trace depuis le xvii[e] siècle provient du trop fameux fonds Libri. Sa prochaine publication par le cardinal Pitra comblera une lacune dans la collection des *Acta pontificum*.

L'étymologie de Matri, Bhratri, Svasri. — Un jeune *scholar* hindou, M. Dwijender Nath Tagore a attaqué les étymologies données de ces termes par M. Max Müller. *Mâtri* ne serait pas « celle qui fait, » mais celle qui mesure (la nourriture à ses enfants). M. Max Müller répond *(The Academy*, 17 janv.) que dans le sanscrit classique et même une fois dans le Rig-Véda, *Mâtri* a, à côté du sens de mère, celui de « faiseur, créateur. » De même *Bhrâtri* ne serait pas, celui qui porte *(bhar)*, mais « celui qui partage » de *bhrâj*, *frag*. C'est phonétiquement impossible, répond M. Max Müller. *Svasri* n'est pas dérivé de *Su*+*as* et ne signifie pas « qui se trouve bien, » mais de la racine *sar* « s'agiter, mouvoir. » La sœur serait celle qui fait mouvoir, d'après l'axiome romain. « Mulier est caput et finis suae familiae. » M. Max Müller trouve cette explication extrêmement problématique. Dans l'*Academy* du 31 janvier, M. Arnold a donné quelques observations complémentaires sur ce sujet.

Internationale Zeitschrift für Allgemeine Sprachwissenschaft. — La 2[e] livraison du 1[er] volume de cette magnifique revue renferme les articles suivants, très dignes d'attention par l'importance du sujet et la compétence des auteurs. M. Donner traite de l'influence du lithuanien sur les idiomes finnois et M. G. v. d. Gabelentz, de la grammaire chinoise. Un article de M. Himly est consacré aux langues monosyllabiques du sud-est de l'Asie. Signalons aussi les études approfondies de M. Kruszevski sur les principes du développement des langues et de M. Lundell sur les patois. M. Pott continue son introduction à la philologie comparée. M. Radloff, le savant linguiste et ethnographe, traite des méthodes de lecture et d'écriture des langues orientales, un point qui arrête beaucoup de bons esprits. Mais surtout nous recommandons la nouvelle revue pour son bulletin bibliographique, dû au directeur M. Techmer et comprenant plus de quatre-vingts pages in 4°, d'un texte très serré, donnant le contenu de plus de vingt revues et l'analyse détaillée d'une centaine d'ouvrages. Nous n'hésitons pas à recommander cette revue comme la plus complète et la plus utile pour la science du langage.

Un dictionnaire chinois-japonais. — Le Rév. J. Summers, ancien professeur de chinois à King's college (Londres) et de littérature anglaise à l'Université de Tokio (Japon), prépare un dictionnaire chinois-japonais. Ce travail

est conçu d'après un plan tout nouveau et y on retrouvera facilement et rapidement chaque caractère chinois particulier.

Un chanson d'Antioche. — M. Paul Meyer a publié d'après un manuscrit de Madrid un récit provençal de la bataille des chrétiens et des Sarrasins devant Antioche, le 28 juin 1098. Voir le tome II des *Archives de la société de l'Orient latin.*

Les récents travaux de M. Gustave Oppert. — M. Oppert de retour à Madras depuis l'an dernier a mis la main à l'œuvre que lui avait léguée M. Burnell, l'explorateur des bibliothèques de l'Inde méridionale. Il vient de fonder avec l'aide des rajahs de Myzore, de Travancor et de Vizianagram une société madrasique pour la publication des textes sanscrits. Le second volume des listes de manuscrits sanscrits est sous presse et M. Oppert a en préparation des traductions anglaises du *Sukranitasara* et du *Nâtiprakankâ* et une édition du dictionnaire sanscrit de Vaijayanti. On voit que le vaillant *scholar* est en pleine activité.

L'Assyriologie en Amérique. — On sait que le Dr Paul Haupt est depuis deux ans professeur d'assyriologie à John Hopkin's University, à Baltimore. Les résultats de son brillant enseignement ne se sont pas fait attendre. Un de ses élèves, le P. Fr. Xav. O'Conor, S. J., vient de déchiffrer un cylindre cunéiforme de Nebuchadnezzar, encore inédit jusqu'ici. Ce cylindre avait été apporté en Amérique par le général di Cesnola. La publication et la traduction de ce texte qui viennent de paraître font honneur à la fois au jeune assyriologue américain et à son illustre maître.

L'introduction de l'imprimerie a Paris. — Un manuscrit récemment découvert à Rouen, dans la bibliothèque de l'Université donne de précieux détails sur l'introduction de l'imprimerie à Paris par Martin Kranz, Ulric Gering et Michel Freiburger. C'est une lettre de Fischer, prieur de Sorbonne, datée de 1470.

L'Université de Londres.— On sait que l'Université de Londres avait pour unique fonction de conférer des grades, mais elle n'enseignait pas. Au mois de janvier dernier, la *Convocation* (composée de tous les membres de l'Université, ayant au moins le grade de maître-ès-arts) chargea un comité de jeter les bases d'une Université enseignante, ayant comme les autres ses quatre facultés. Le 24 février, la *Convocation* a voté le rapport du comité, concluant à la création d'une Université enseignante.

L'Académie d'Archéologie de Berlin. — Voici les travaux présentés dans la séance du 2 janvier. M. Conze fait une étude sur la figure de bronze de l'*enfant qui prie*, du Musée royal. Dans une communication de M. Robert, il y a une analyse approfondie de l'ouvrage de Löschker, *Vermutungen zur griechische Kunstgeschichte und Topographie Athens*. M. Trendelenburg lit une lettre de M. le professeur A. Springer, de Leipzig, qui envoie des notes explicatives sur les miniatures, étudiés à St-Pétersbourg, par M. Robert. M. Schöner résume les récents travaux de MM. Bendroff et Niemann, en Lycie et en Carie.

A la séance du 3 février, M. Hübner a fait part des dernières découvertes archéologiques en Espagne et en Angleterre. M. Richard Bohn a entretenu l'assemblée de l'état des travaux relatifs à Pergame, fouilles, classement des

antiquités, publications. Ensuite M. Conze est revenu sur sa communication du 2 janvier.

Revue félibréenne. — Les *félibres*, qui depuis trois ans avaient accepté l'hospitalité de la *Revue lyonnaise*, s'en détachent aujourd'hui pour fonder une œuvre indépendante. La liste des colloborateurs promet. Elle renferme outre les noms des principaux félibres,ceux de plusieurs philologues spécialement voués à l'étude des langues romanes, comme MM. Ascoli, Förster et Suchier. Pourquoi faut-il que dans le deuxième numéro, on rappelle comme chose vraie la fable du concile de Macon, décrétant avec peine que les femmes ont une âme?

Fondation Albert Dumont. — Une souscription a été ouverte par des amis, des élèves et des collaborateurs d'Albert Dumont, pour fonder des prix dans la pensée de perpétuer sa mémoire.

La Gazette archéologique en 1884. — MM. de Witte et de Lasteyrie, continuent vaillamment l'œuvre du regretté François Lenormant. Le volume de 1884 comprend trente-deux articles : dix-sept pour l'antiquité, quinze pour les temps modernes.

Académie des inscriptions et belles-lettres. — M. Abel Bergaigne, le sanscritiste bien connu, a été élu membre ordinaire, le 6 février, en remplacement de M. Louis Quicherat.

Expédition scientifique de l'Arabie méridionale. — Les étudiants en philologie de l'Université de Rome ont adressé au ministre de l'instruction publique une requête pour faire attacher un certain nombre d'entre eux à l'expédition italienne de la Mer Rouge. Ils voudraient explorer l'île de Socotora pour rechercher s'il ne reste pas d'inscriptions capables de jeter quelque lumière sur les alphabets indiens et sur les relations commerciales qui ont existé entre l'Inde et le péninsule arabique. Ils comprendraient aussi dans le but de l'exploration une exacte détermination des affinités linguistiques et ethnologiques des peuples qui bordent la Mer Rouge.

L'enseignement de l'ethnographie. — Dans le courant du mois de février dernier, la société d'ethnographie de Paris a ouvert une série de cours portant sur les branches suivantes : 1° Ethnographie de la France et de l'Europe; 2° ethnographie et ethnogénie de l'Asie; 3° ethnographie des peuples latins; 4° ethnographie de l'Amérique; 5° langue et littérature américaines (antérieurement à Colomb); 6° linguistique etnographique.

La chaire d'archéologie a Oxford, récemment créée, aura pour premier titulaire M. W. D. Ramsay. Tout le monde sait que le nouveau professeur a mené à bonne fin d'importances explorations archéologiques dans le Levant.

Les distinctions de la société géologique de Londres. — La société géologique a décerné cette année la médaille de Wollaston à M. George Busk, pour ses recherches sur les *Polyzoa* fossiles et les mamnifères pleistocènes; la médaille de Murchison au professeur Ferdinand Roemer, l'éminent paléontologiste de Breslau; la médaille de Lyell a été donnée à M. H. G. Seeley, pour ses longs travaux sur les sauriens fossiles et enfin la médaille de Bigsby, qui ne s'accorde que tous les deux ans, à M. l'abbé Alphonse Renard, conservateur au musée royal de Bruxelles, en témoignage de la haute valeur de ses recherches de pétrographie micrographique.

L'ÉCOLE ANGLAISE D'ARCHÉOLOGIE A ATHÈNES. — A l'imitation des écoles française, allemande et américaine, l'Angleterre aura son école archéologique à Athènes. Un comité s'est réuni à Londres, dans les salons de la société asiatique, le 2 février. Déjà le gouvernement grec a offert un terrain, mais jusqu'ici les fonds manquent : 4,000 livres seulement ont été recueillies, mais en Angleterre un obstacle de ce genre ne dure pas longtemps

LE JUBILÉ DU Dr LEEMANS, A LEIDE. — Un comité vient de se former à Leide, pour offrir en hommage au Dr Leemans, directeur du musée d'antiquités depuis 50 ans, une publication scientifique, formée par des savants de divers pays. On est invité à envoyer une note de deux pages sur une découverte récente. Ces contributions réunies formeront un in-4° splendide qui sera offert au Dr Leemans, le 3 décembre prochain.

UNE NOUVELLE REVUE UNIVERSITAIRE. — Le *Trinity College* de Dublin a publié une nouvelle revue *The Dublin University Review*. Le premier n° a paru le 1er février. La revue est bi-mensuelle, excepté pendant les vacances : elle contiendra des nouvelles universitaires et des articles littéraires.

L'ANNIVERSAIRE DE WINCKELMANN. — Le 12 décembre 1884, l'institut impérial allemand d'archéologie a tenu à Rome une séance solennelle le jour de l'anniversaire de la naissance de Winckelmann. A cette occasion, M. le professeur Richter a présenté une importante communication sur l'utilité historique et topographique de l'étude des anciens remparts de Rome. Il ne serait pas impossible d'en faire jaillir des lumières pour la connaissance de la plus ancienne période de Rome, depuis sa fondation sur le Palatin jusqu'à la construction du mur de Servius, M. Helbig a traité de l'origine des Étrusques. L'étude des nécropoles a révélé une civilisation semblable à celle des Italiotes et les nécropoles, répandues aussi dans la vallée du Pô, montrent que les Étrusques sont entrés en Italie par le nord. L'époque de cette migration se place au moment de l'entrée des Doriens en Grèce. On peut croire que ce mouvement simultané de peuples dans la péninsule apennine et dans celle des Balkans fut la conséquence d'une nouvelle invasion en Europe, peut-être des Germains.

L'UNIVERSITÉ DE LEIDE. — L'annuaire pour 1885 accuse 656 élèves, dont 144 inscriptions nouvelles. Il y a 307 étudiants en droit, 249 pour la médecine, 32 en sciences naturelles, 46 en philosophie et lettres, 22 en théologie.

LA SOCIÉTÉ D'ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE. — Le nombre des membres s'est élevé de 662 à 683. Dans la séance générale du mois de janvier. M. Pinches a communiqué un important mémoire sur les listes des anciens rois de Babylone. On sait que la chronologie assyrienne permet de remonter maintenant à peu près jusqu'à 4,000 ans avant J. C.

LES ÉTABLISSEMENTS LATINS DE JÉRUSALEM AU Xe SIÈCLE. — A l'une des dernières séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, M. le comte Riant, a lu un important mémoire pour l'histoire de la Palestine avant les croisades. Dès le VIe siècle les nations latines étendaient leur protectorat sur les Saints-Lieux.

LES PREMIERS HABITANTS DE LA CHINE. — M. Terrien de la Couperie vient de terminer ses recherches sur l'histoire primitive de la Chine. On y signale des aperçus très nouveaux sur l'ethnologie et la philologie de l'Asie orientale.

Les tribus de l'Asie centrale. — Dans le nº du 8 janvier de *Nature* M. A. H. Kiane fait une intéressante étude sur ces peuplades qui depuis quelques années attirent l'attention des ethnographes. Voici comment se groupent les peuples de race aryenne. On distingue d'après la classification de M. de Ujfalvy les Galtchas et les Èraniens.

GALTCHAS.	Siah-Posh	Kafiristan	150,000
	Badakshi	Badakshan	160,000
	Wakhi	Wakhi	3,000
	Shignani	Chignan	25,000
ÉRANIENS.	Kohistani	Kohistan	?
	Firiz-Khoi	Herat, Murghab	30.000 terres.
	Jemshidi	Herat, Khushk	12,000 familles.
	Tadjiks	Herat, Balkh	200,000
	Afghans	Herat	100,000

Le tribus aborigènes de l'Inde. — Les Dravidiens et les Aryas en arrivants dans l'Inde poussèrent devant eux des tribus primitives. Il en reste des traces : ce sont dans la présidence de Madras, les *Puliars* qui vivent de souris et d'insectes ; les *Mundavers*, les *Kadres* aux lèvres épaisses et à la petite taille et enfin les *Naïrs*. Dans le centre, il y a les *Khonds*. Dans les états de l'Orissa on rencontre les *Juangs* ou *Pintuas* au nombre de 10,000 et enfin les *Bhils* qui traqués pendant des siècles comme des bêtes fauves se sont retirés dans des lieux inaccessibles où ils vivent dans une indépendance absolue.

Les Pallavas. — Sous ce titre M. Foulkes a fait à la séance de 15 février de la société asiatique de Londres une intéressante conférence. Grâce aux nombreuses inscriptions, il a établi l'existence d'un grand royaume, celui des Pallavas, qui s'étendait depuis Orissa jusque dans le Dekkan septentrional et occidental. Ce royaume dura du IIIe au XIIe siècle de notre ère.

Les Japonais et le miroir magique. — A l'un des dernières séances de la Société asiatique allemande du Japon, le Dr H. Musaoka de Tokio a lu un article tendant à prouver que les Japonais connaissaient depuis longtemps la propriété magique du miroir.

Les récentes explorations en Asie centrale. — Le Dr Grishimailo a visité le Ferganah et l'Altaï : il a recueilli une précieuse collection géologique, 17,000 spécimens de lépidoptères, et mesuré plusieurs hauteurs. Le voyageur affirme le fait de l'époque glaciaire en Asie centrale. D'après lui l'Oust-Ourt n'est pas du tout impraticable, comme on le prétend. Il propose deux grands relais à Astrakhan et à Cesarewitch Bay, puis un service de bâteaux à vapeur sur l'Amou-Dariah et une route carrossable à travers le désert jusqu'à Khiva.

Les sources du Mississipi. — Le capitaine Willard Glazier vient de découvrir les véritables sources de ce grand fleuve, question depuis longtemps controversée. On pensait que le Mississipi sortait du lac Itasca. M. Glazier a découvert plus haut un autre lac qui doit être considéré comme la vraie source.

L'exploration du Dr Schweinfurth. — Le Dr Schweinfurth a fait de

grandes recherches dans la région comprise entre le Nil et la Mer rouge. Dans une récente exploration il a visité les carrières de granit qui datent du temps d'Adrien et de Trajan. Le Dr Schweinfurth, à la suite de Wilkinson et de Lepsius, a dressé du *Mons Claudianus* un plan détaillé.

Les restes de Christophe Colomb. — On a trouvé jadis dans la cathédrale de S. Domingue des ossements prétendus être ceux de Christophe Colomb. Le 10 septembre de cette année un Congrès historique international doit se réunir à S. Domingue pour examiner cette question.

Les sources du fleuve jaune et du fleuve bleu. — Le colonel d'état-major russe Prjévalsky dans un récent voyage a découvert les sources de ces deux fleuves que les Chinois malgré tous leurs efforts n'étaient jamais parvenus à explorer. Ces sources se trouvent au sommet de Bourkhan-Bouddah ; celles du fleuve Jaune à une altitude de 13,000 pieds et se composent de deux petits cours d'eau descendant des montagnes. Le fleuve est alimenté ensuite par les sources nombreuses de la vallée marécageuse d'Odon-Tala. Les sources du fleuve Bleu se trouvent dans la même région à 12,700 pieds d'altitude absolue. Cette découverte est, comme l'écrit M. Prjévalsky, un grand honneur : celui de la première exploration scientifique de ces contrées jusqu'ici complètement inconnues.

J. v. G.

UN MORCEAU DE LITTÉRATURE DYAK.

Nous empruntons au dernier numéro du *Foreign Missionary Advocate*, une lettre écrite en langue Dyak de l'île de Bornéo. Cette revue est publiée par la Société anglaise des missions étrangères, établie à Mill Still, près de Londres. Cette société s'occupe des missions chez les nègres de l'Amérique du Nord, des tribus Tamil et Telugu de Madras (Indes anglaise), des indigènes de Bornéo, et prochainement elle va étendre ses travaux aux Maoris de la Nouvelle-Zélande. Elle est donc dans une excellente position pour étudier les langues et les mœurs de ces diverses peuplades, dont plusieurs ne sont pas encore trop connues. On possède déjà des grammaires de cette langue de la famille Malaise par Gabelentz (1852) et Hardeland (1858), et un dictionnaire par ce dernier (1850). Mais jusqu'ici la littérature de ces peuples s'est bornée à des traductions des Écritures-Saintes ou d'autres livres religieux, faites par des missionnaires. On verra donc avec plaisir un échantillon de la langue écrite provenant d'un indigène, élève de l'école de Konowit (station sur le fleuve Rejang, au N.-O. de l'île), et adressé au préfet apostolique de Bornéo, le R.-P. Jackson ; ce petit morceau est le premier échantillon d'une littérature vraiment indigène. La traduction que nous mettons vis-à-vis, faite sur celle du journal anglais, a l'air d'être plutôt abrégée que littérale, ce qui est à regretter.

St. Francis Xavier's, Konowit.

APAI TUAN JACKSON,

Kati tuan dia tu? apai nda kala saki? Ramfou nuan pulai ari ulu Kanowit, nuan nengah laut besai grai nama pengawa? nuam dia tu lapa nuan nda nemuai ngagai kami? Aku ninga rita nuan ka nemua ngagai menoa Romah. Nuan ngasoh St. Papa beberkat anak skolla di Kanowit ngasoh Allah Talla ngibun sida yia. Nti nuan meda bisi ayam di menoa Romah barang ayam ti bados bai ka kami awak ka kami baiyam yia awak ka kami rindang baiyam yia. Aku ka menta gambar ti besai ari nuam unggau tanda Rejang ti mit. Bulan apa nuan ngagai menoa Romah kati nuan ka mai anak skolla di Kanowit nti bisi ka unggan nuan nemuai ngagai menoa Romah. Bejalai badas nuan nenhah laut besai unggai ka nuani sakit. Kami menta Allah Tella ka nuan awak ngibun nuan nengah laut besai nyambi kanuan grai.

Aku anak nuan,
THOMAS.

St. Francis Xavier's, Kanowit.

CHER PÈRE JACKSON,

Comment vous portez-vous à présent, Père? Votre santé est-elle bonne? Quand vous êtes retourné de Kanowit, vous portiez-vous bien pendant le trajet en mer? Que faites vous maintenant, que vous ne nous visitez pas encore? J'ai ouï dire que vous irez bientôt à Rome. Procurez pour les écoliers de Kanowit la bénédiction du St. Père, afin que Dieu les protège toujours. Si dans ce pays-là vous voyez quelque chose qui nous divertisse, veuillez apportez quelque chose pour notre amusement. Je vous prie aussi de m'apporter une grande image et une croix, quand vous reviendrez. Dans quel mois partirez-vous pour votre voyage? Si quelques-uns des enfants ici voulaient vous accompagner, les prendriez-vous? J'espère que vous aurez un voyage agréable sur mer, et que vous ne serez pas malade. Nous prierons Dieu qu'il vous protège sur mer, afin que vous ne soyez pas malade.

Je suis votre enfant
THOMAS.

L. CASARTELLI.

REVUE CRITIQUE

Le Çomal, par Gabriel Ferrand, membre de la Société Asiatique. Alger 1884, gr. in-8°, 22 p. et une carte.

Parmi les nombreux désiderata que présente encore la géographie africaine, il faut signaler la connaissance du pays des Çomals. C'est un de ceux qui se montrent les plus rebelles aux explorations, malgré sa proximité des possessions égyptiennes aujourd'hui usurpées par l'Angleterre. Il est peu de voyageurs européens qui n'aient payé de leur vie leurs tentatives pour pénétrer dans cette contrée qui forme comme un état inaccessible entre l'Abyssinie, les ports de la côte et les États du sultan de Zanzibar. La liste est longue des martyrs de la science qui ont succombé dans ce coin de terre si restreint, depuis l'expédition en 1856, de Burton, Speke et Burdy, dont le dernier fut tué et le second blessé ; celui-ci ne dut son salut, ainsi que le premier, qu'à une fuite précipitée; plus tard, l'agent français, M. Lambert, était assassiné dans une barque par les Danakil de la côte; Haggenmacher, qui avait pénétré dans l'intérieur, avait le même sort en 1874 chez les Abr-Gaadjis Les Italiens qui semblaient avoir choisi ce domaine scientifique à portée de leur établissement d'Assâb n'étaient pas plus heureux : Giuletti et Sacconi furent tués, le dernier chez les Hammadên, en août 1883 ; tout récemment, Bianchi vient de succomber avec ses deux compagnons (1884). Les voyageurs français réussirent mieux : M. Revoil put visiter le pays à plusieurs reprises, mais au prix des plus grands dangers : sa récente tentative a échoué en 1884 : M. G. Ferrand a été blessé grièvement à quelques journées de marche de Zeylai, mais ces deux explorateurs ont pu sauver leurs papiers; sur le versant de l'Océan indien, le baron von der Decken a succombé avec toute sa mission. On comprend de quelle importance sont les notes, si incomplètes qu'elles soient, que ces courageux voyageurs ont pu recueillir. C'est le résultat d'un séjour d'une année que M. Ferrand publie aujourd'hui. La connaissance de l'idiome çomali lui a permis de connaitre de plus près la vie des populations au milieu desquelles il se trouvait et de se passer de l'intermédiaire toujours suspect des drogmans levantins.

Son travail commence par une excellente bibliographie des travaux qui ont paru sur le Çomal antérieurement à 1884 ; il y aurait peu de chose à y ajouter : un chapitre du major Hunter, relatif aux différentes tribus

çomalies et publié dans le *Statistical Account of Aden*; C. P. Rigby *An Outline of the somauli Language with vocabulary* (*Transactions of the Bombay Geographical Society*, t. IX, 1850, pp. 129-184); *Die somali Expedition unter Lieutenant Richard Burton in den Jahren 1854 bis 1855* (*Mittheilungen* de Petermann, 1856, p. 121); *Das Somali* (*Ausland*, 1857, n. 42); *Die Völker Ost-Afrika. Somali, Madjertin* (*Mittheilungen* de Petermann, 1856, p. 396). Th. v. Henglin, *Reise längs die Somali Küste* (*Ibid.*, 1860, 418-437). Graves, *Le pays des Somalis medjartains* (*Bulletin de la Soc. de Géog. khédiviale du Caire*, n. VI, 1879, p. 23-26), le rapport du lieutenant-colonel Grave à Stone pacha, à propos de la tentative faite pour établir un phare au cap Guardafui (1), imprimé dans le *Bulletin de la Société khédiviale de Géographie du Caire* 1879, etc. Cette bibliographie montre que l'auteur n'est pas moins au courant de la littérature du sujet que familiarisé avec le pays lui-même. Il passe ensuite en revue les diverses tribus çomalies en commençant par les Medjourtines de l'est et finissant par les Guerris et les Bablis qui, établis près de Harrar, ont abandonné leur idiome pour le harari. En passant, M. Ferrand nous donne d'intéressants détails sur les mœurs, le commerce, les chasses et le caractère des indigènes dont quelques-uns, ceux formant la confédération de l'Ogadèn, vont jusqu'à interdire l'entrée de leur territoire à leurs propres compatriotes de la côte. Les Folk-Loristes trouveront d'utiles renseignements sur la coutume de l'*abbân*, les cérémonies nuptiales, l'infibulation, les chants des chameliers, les déclarations de guerre etc. (2). Après avoir énuméré les poids, mesures et noms de nombres çomalis, l'auteur décrit le *ouabaïo*, poison dont les indigènes enduisent leurs armes et restitue au commandant Guillain la priorité de cette découverte, revendiquée pour M. Revoil. Enfin, et ce n'est pas la partie la moins importante de ce mémoire, M. Ferrand donne, d'après un manuscrit unique, la liste des émirs du Harrar, depuis Nour, fils de Moudjâhid (1522) jusqu'au dernier souverain, Mohammed, dépossédé en 1876 par les Égyptiens (3). Quoiqu'on regrette une lacune entre les années 1575 et 1647, cette

(1) M. Ferrand donne au commencement de son travail l'histoire de cette tentative.

(2) La légende des esclaves envoyées à Constantinople, fécondées en route par l'esprit du mal (*djinn*) et donnant naissance à la tribu paria des Metgan, a été signalée par le commandant Russel (*Une mission en Abyssinie*, Paris 1884, in-18, p. 245). Le sultan est remplacé par Salomon et les enfants du djinn forment le noyau de la population de Souakim.

(3) Ces lignes étaient écrites quand j'ai reçu le volume du Dr Paulitschke, intitulé *Die Geographische Erforschung der Adâl Länder*, Leipzig 1884, in-8°. L'auteur, bien que s'occupant de l'histoire d'Éthiopie et du Çomal n'a connu ni les travaux de M. Dillmann, ni celui de M. Ferrand, ni la chronique éthiopienne que j'ai publiée, et a donné une liste incomplète des émirs du Harrar (p. 41-42) : cinq noms seulement à partir

liste permet heureusement de compléter les documents fournis par Maqrizy (1), les Annales éthiopiennes que j'ai utilisées dans mes *Études sur l'histoire d'Éthiopie* et le *Bahdjat ez Zemân* de Chihâb Eddin Ah'med qui s'arrête précisément à Nour.

Ce travail sur le Çomal est un excellent début, et l'on ne peut qu'encourager M. Ferrand à persévérer dans les études pour lesquels il se montre si bien préparé.

René Basset,
professeur à l'Ecole supérieure des lettres d'Alger.

Lazarus Geiger. *Seine Lehre vom Ursprunge der Sprache und Vernunft und sein Leben*, dargestellt von Ludwig A. Rosenthal. Stuttgart, J. Scheible's Verlagsbuchhandlung, 1884. In-8°, pp. XII-156.

M. Rosenthal pense que la valeur de Lazarus Geiger en philologie a été méconnue. Tandis que partout des noms illustres résument dans l'histoire les progrès des études linguistiques, celui de L. Geiger sort à peine de l'obscurité des travailleurs vulgaires. Et pourtant, aux yeux de M. Rosenthal, ce professeur de Francfort fut un véritable initiateur : ses idées sur l'origine et le développement du langage méritent d'être répandues et mieux appréciées. C'est donc dans un but de réhabilitation scientifique que M. Rosenthal présente au public son essai sur les écrits et la vie de L. Geiger.

L'intention n'a rien que de louable. Si l'on peut relever dans les travaux de Geiger beaucoup de théories hasardées, théories qui ont fait tort au mérite réel de son esprit ingénieux, mais parfois aventureux, d'autre part il serait injuste d'oublier la part importante prise par Geiger au mouvement philologique de son temps. Peut-être M. Rosenthal se plaint-il un peu vivement de l'injustice des maîtres envers celui dont il écrit la vie et défend la doctrine ? Hélas, il faut en prendre son parti, la gloire scientifique est soumise de nos jours aux arrêts sans appel de deux ou trois coteries dont il faut épouser les querelles et soutenir toutes les idées.

Cette restriction faite sur la pensée principale de l'ouvrage, nous devons dire que la biographie de Geiger se lit avec plaisir. C'est une page à connaître dans l'histoire contemporaine des maîtres de la philologie. Signalons surtout la bibliographie des œuvres de Geiger. L'auteur

de 1647, tandis que M. Ferrand nous fait connaître sans interruption la liste des dix-sept émirs qui régnèrent sur le Harrar depuis Ali ben Daoud jusqu'à la conquête égyptienne.

(1) *Historia regum islamiticorum in Abyssinia*, Leyde 1790, in-4°, éd. Rinck.

fournit à cet égard des renseignements complets et intéressants. Et de vrai quel moyen plus efficace d'arracher à l'oubli le nom d'un savant que de le faire revivre dans ses œuvres !

M. Rosenthal groupe autour des titres suivants l'ensemble des idées de Geiger sur l'origine et l'évolution du langage : progrès de la science du langage, phonétique, disparition et formation des concepts, témoignage de la langue pour le développement de la civilisation humaine, l'inconscient dans l'évolution du langage, le hasard et la loi de l'évolution.

Une analyse détaillée de ces questions si variées et si importantes pour la philosophie du langage, nous entraînerait bien loin. Il y aurait aussi des réserves à faire sur plusieurs de ces théories; mais cette discussion bien des fois recommencée serait ici sans but. Car M. Rosenthal, qui défend la thèse de la valeur de Geiger comme linguiste, pourrait répondre que pour être contestables comme tant d'autres, les opinions de son maître n'en sont pas moins dignes d'attention et d'intérêt. C'est une conclusion à laquelle la plupart, même les adversaires de Geiger, ne refuseront pas de souscrire. J. N.

Sept ans en Afrique Occidentale. — *La Côte des Esclaves et le Dahomey*, par l'abbé Pierre Bouche ancien missionnaire. — Ouvrage accompagné d'une carte. — Paris, E. Plon, Nourrit et Cie, éditeurs, 1885.

C'est avec une véritable plaisir que nous signalons à l'attention du lecteur ce nouvel ouvrage de M. l'abbé Bouche. Il la mérite certainement à tous égards. Sa résidence en qualité de missionnaire parmi les noirs de la Côte des Esclaves dont il parlait la langue, a permis à l'auteur de recueillir bon nombre de renseignements aussi nouveaux qu'intéressants. Il voit dans le paganisme la principale cause de l'état de dégradation où gémit aujourd'hui la race nègre; mais cette double plaie de l'esclavage et des sacrifices humains, l'Europe païenne ne l'a-t-elle pas connue aussi terrible que les noirs de la Guinée? La prédication de l'Évangile ne sera pas à coup sûr moins féconde dans ces régions lointains qu'elle ne l'a été chez nous et l'on peut prévoir le jour où l'Afrique a son tour jouira de la civilisation. Même dans son état de dégradation actuelle, le noir possède certaines aptitudes très développées; moins réfléchi, moins persévérant que le blanc, il a en revanche beaucoup d'imagination et de goût pour la musique, et la naïveté n'exclut ni la finesse, ni même la ruse. L'on peut ajouter qu'en thèse générale l'enfant du noir est plus précoce que celui du blanc et que jusque vers l'âge de quinze ou seize ans, il lui est supérieur en intelligence.

A coup sûr, si l'Afrique centrale n'a pas vu se développer de puissante civilisation dans son sein, il convient d'en chercher la cause plutôt dans

de certaines circonstances géographiques et climatériques que dans un défaut d'aptitude de sa part. Si la chaleur du climat mine l'homme et le rend moins capable d'efforts suivis, d'un autre côté, la configuration même du continent africain qui rend les communications plus difficiles entre les peuples, condamnait les nègres à une vie d'isolement et ne leur permettait guère de recevoir les lumières des régions étrangères.

Un des chapitres les plus curieux de l'ouvrage du P. Bouche, c'est sans contredit, celui qu'il consacre à l'organisation civile, politique et militaire du royaume de Dahomey; il constitue, à proprement parler, moins un état régulier qu'une vaste association de brigands vivant, non de l'agriculture et du commerce, mais bien du pillage de toutes les nations voisines.

Enfin vient le chapitre des constitutions politiques des diverses sociétés nègres. On y découvre une variété qui fait le plus grand honneur à la fertilité d'imagination de nos frères noirs; ici le despotisme, dans ce qu'il offre de plus absolu; là, le suffrage universel, pratiqué, sans doute sur les bords de l'Ogouen bien longtemps avant d'avoir été réinventé dans notre Occident.

Enfin, l'on y voit des sociétés occultes, exercer une influence considérable et le plus souvent néfaste sur les destinées de la nation; mais il est temps de borner ce compte-rendu déjà trop long. Le lecteur pourra juger. par ce que nous venons de dire, de tout l'intérêt que présente l'œuvre de notre savant compatriote. Cte DE CHARENCEY.

DUITSCH EN DIETSCH.

Sous ce titre vient de paraître, chez J. Dooms à Iseghem, un excellent manuel de grammaire allemande à l'usage des Flamands. Une étude comparative des mots allemands et des mots flamands, qui est en même temps un résumé succinct et pour ainsi dire un tableau synoptique, des analogies entre ces deux langues sœurs; une grammaire allemande proprement dite, présentée avec une simplicité et une concision remarquables; et quelques particularités syntaxiques de l'allemand, voila tout le manuel. Il n'en faut pas davantage pour le Flamand qui apprend l'allemand; avec ce court aperçu théorique quelques exercices lui suffiront pour qu'en peu de temps il lise l'allemand comme sa langue maternelle.

Nous félicitons l'auteur, qui aurait pu et dû signer son œuvre, de l'excellente idée qu'il a eue de montrer aux Flamands le plus court chemin pour arriver à la connaissance d'une langue aussi importante que l'allemand. Quand les Flamands comprendront-ils enfin qu'apprendre l'allemand par le Français n'est pas moins absurde pour eux que d'aller à Paris par Constantinople? I. H.

上白朕向問有溺文者猶未之信今覽憲臣喬介
奏始信果有其事深為可恨彼父子天性男女應
無異視何獨忍於戕害其女孟子曰今人乍見孺
子將入於井皆有怵惕惻隱之心此為路人言世
憐其幼小無知誤陷死地故盡人見之不忍豈有
生父母而反忍於溺之是可忍世孰不可忍世朕
親因
思丨上帝好生欲萬物並育而不相害今殘害始
於父母甯不上干天和是以水旱災荒疾疫兵戈
所在有之民生蒞今未得安樂職此故世……
何龍圖(1)戒溺文歌曰虎狼性至惡猶知有父子人
為萬物靈奈何不知彼生男與生女懷抱一而已

(1) Ho-long-tou

我聞殺
女時其
苦狀難
比胞血
尚淋漓
有口不能
能語叩嚶
盆中水良
久乃得死
吁嗟父母心
殘忍一至此

N° II

資治新書 天
地以好生為德人
而儼有溺女之俗
無論貧富皆然夫
虎毒且不食子況
於人乎矧此呱呱
而泣者甫歐生旋
機罹死法是忍也
孰不可忍也
職目擊情真
痛心疾首請憲通行六縣 ....

N° III

得一錄[a] 乾隆
三十七年九月
十五日內閣抄
出江西按察
使歐陽永裿
條奏內開江
右素有溺女
惡俗或因 ...
罪[b]杖六十
徒一年族鄰甲
保知情不行救 ... et la suite

IV.

嘉(1)慶十二年十二月初一日雀單機大臣附報字寄

嘉慶二十年十一月十八日內閣奉　上諭都察院奏安徽婺源縣民人吳新慶(2)以違例請禁溺妻溺女惡習具詞呈訴等語陰陽化生人道之始若民間生女皆棄而不育則生息何由而蕃至夫婦列在五倫非實犯七出之條豈宜輕棄如民人吳新慶稱該處地方產女之家因貧起意往往溺斃……

V.

V 浙江巡撫部院程　為嚴禁溺女以全性命事照得父子之恩本於天性虎毒尚不食兒何况於人試問……(1) 身與子皆女所生而反溺殺其所生之女不孝……(1) 浙江溺女之習最為錮……

(1) Kia-king. — (2) Wou-Sing-King.

VI 潁娘子血漏而
死潤州陳氏夢小道
牛觸身而死王氏光
腹中生蛇而死穩五
婆范氏專為墮胎年
溺女全家十口俱七
惡降殃理固然也月
毋再溺女倘有犯初
一經查出定行一日示
照律治罪特示

VII

上海縣杪奉署理
布政使司布政
使三　為特札查
禁事照得民間溺
女惡習嘉慶年間
曾奉　諭旨
飭禁例內又有
治罪之條賢明
地方官亦多出
示禁

VIII
念溺體 IX
然風認
隨在真
皆有勸
均樂辦
另建毋
育嬰違
總局特
情……示

L'INFANTICIDE EN CHINE.

(Suite).

La première page de la feuille autographiée ci-jointe et la seconde jusqu'à n° II contiennent le texte de l'édit de Chun-tchi dans ses parties importantes. Son successeur l'illustre Kang-Hi eut aussi à se préoccuper de la détestable coutume de l'infanticide. Il eut, entr'autres affaires, à statuer sur la requête adressée par le préfet de Yen-Tcheou, Ki-el-hia, au gouvernement du Tche-Kiang (1).

« Le ciel et la terre aiment à favoriser les hommes en préservant leur vie Cependant les habitants de Yen-Tcheou ont l'habitude de noyer les filles et les riches aussi bien que les pauvres commettent ce crime. Les tigres, tout cruels qu'ils sont, ne dévorent pas leurs enfants ; comment les hommes peuvent-ils être insensibles aux cris de leurs enfants et leur enlever la vie quand ils viennent de naître? — J'ai vu moi-même commettre ce forfait et j'en suis extrêmement affligé. C'est pourquoi je vous prie d'envoyer une proclamation dans mes six préfectures pour défendre sévèrement le meurtre des enfants ; elle sera gravée sur la pierre. Si quelqu'un se rend coupable de ce crime, que l'on permette à ses voisins de le dénoncer aux magistrats afin qu'il soit puni comme il le mérite (2). »

A Kang-Hi succéda Kien-Long, non moins grand prince que son prédécesseur. Son attention dut aussi se porter sur le fait qui nous occupe. Nous possédons de lui un édit entier ou plutôt une requête sanctionnée de son autorité Cette requête était adressée par le grand-juge Ngeou Yang-

(1) Province située en dessous de l'embuchure du Fleuve Bleu.

(2) Voir le Tse-tche-sin-chou ou nouveaux documents relatifs au gouvernement. Si-li-ong. T. III, p. 26. *Shang-haï*. Les mots *Tse-tsche-sin-chou*, titre du livre, forment les 4 premiers caractères du texte n° II, séparés du reste par un espace blanc. Voir les texte à la suite.

yun-ki au tribunal Nei ko qui l'approuva et le soumit à la sanction de l'empereur. En voici le contenu pour autant qu'il nous intéresse :

« La 37me année du règne de Kien-long, le 15 de la 9me lune, le Nei-Ko transmit un article d'une requête écrite par le Grand-juge du Kiang-si, appelé Ngeou-yang-yun-Ki. Il est dit dans cette pièce, *que la mauvaise habitude de noyer les petites filles est ordinaire dans le Kiang-si*; et en voici la raison (1). Les familles pauvres peuvent difficilement les élever; d'autres sans être dans l'indigence, redoutent les dépenses nécessitées par les mariages ; il en est enfin qui souhaitent vivement la prompte naissance d'un enfant mâle, et craignent que les soins donnés à une petite fille ne retardent ce moment tant désiré : *on s'empresse ordinairement de noyer les petites filles à leur naissance*. Il est nécessaire d'infliger désormais une année d'exil et une punition de soixante coups de bâton à ceux qui noient ces enfants, selon la loi portée contre ceux qui mettent à mort leurs fils et petit-fils (2). Les parents, les voisins et officiers ruraux, qui connaîtront le mauvais dessein d'une famille, et n'essaieront pas de s'y opposer par leurs bons conseils, subiront la punition réservée à ceux qui n'empêchent pas les malfaiteurs de nuire au prochain, quand ils ont connaissance de leurs mauvais projets.

» En examinant la loi relative à ceux qui se rendent coupables d'homicide envers leurs fils et petit-fils, on voit qu'elle a pour but de punir les grand parents, les pères et mères, et de les condamner à la bastonade et à l'exil, parce qu'ils ont fait preuve d'inhumanité, en enlevant la vie à des enfants qui n'ont point encore violé les lois. Que dire alors d'un petit enfant qui vient de naître? Dépourvu d'intelligence, quel crime a-t-il pu commettre? La cruauté de ceux qui, dominés par une coutume perverse, vont de gaieté de cœur noyer leurs enfants, ne le cède point à la barbarie des parents qui les tuent. Si la vérité d'un crime d'infanticide dénoncé au mandarin est démontrée, les coupables doivent être punis conformément à la loi susdite, et il n'est pas nécessaire d'en porter une nouvelle.

(1) V. la feuille ci-jointe, n° III, col. 1-8.
(2) Ibid., col. 9-11.

» Toutefois, puisque c'est dans l'intérieur des maisons que l'on s'abondonne à cette barbare habitude, les étrangers ne peuvent en avoir connaissance ; et jusqu'ici on n'a point eu à juger de pareils crimes. Il est donc nécessaire que les mandarins locaux mettent tous leurs soins à instruire le peuple, à réveiller dans son cœur les sentiments de la nature, et à lui faire connaître les lois de l'empire. Si les coupables sont punis, cette horrible coutume disparaîtra peu à peu, et les parents n'enlèveront plus la vie à leurs enfants.

» La 37ᵉ année du règne de Kien-long, le 27, de la 10ᵉ lune, nous avons présenté cette requête à l'empereur. Le 29ᵉ jour de la même lune, de la même année, Sa Majesté nous a fait connaître qu'elle l'approuvait et la confirmait. »

Le *Te-i-lou* mentionne encore un autre édit dans sa deuxième partie, p. 11, mais il ne donne pas le texte. C'est le Kiang-sou cette fois qui en est l'objet.

A Kien-Long succéda Kia King. Sous son règne les mêmes faits se reproduisent, les mêmes édits sont portés. En 1815, l'empereur avait été saisi d'une requête présentée par une lettre de Wu-Wen-Hien au magistrat de Ngan Hoei, du nom de Wu-Sing-king. Kia-king fit à cette occasion publier l'édit suivant:

« Le 1ᵉʳ jour de la 12ᵉ lune de la 20ᵉ année de Kia-king (1) l'empereur a permis au grand conseiller d'état de publier cette pièce.

» Le 18ᵉ jour de la 11ᵉ lune de la 20ᵉ année de Kia-king, le Nei-ko a reçu la communication suivante.

» Notre censeur nous a représenté qu'un homme du Ngan-Hoei, de la ville de Wou-Wen-Hien, nommé Wou-Sing-King, a demandé conformément aux lois, par requête et acte d'accusation qu'on défendît la coupable coutume de noyer les filles et de vendre les femmes (2)?...

» D'après le rapport que nous a fait Wou-ching-king, dans sa contrée, les familles pauvres où naissent des filles les font ordinairement périr en les noyant... Ce sont là vraiment de

(1) Ces mots forment le titre de règne et nullement le nom personnel de l'empereur.

(2) Nous passons une partie de ce que nous donnons en texte; elle est consacrée à la répudiation commise sans motif suffisant.

très méchantes coutumes. Nous ordonnons donc qu'on accueille la requête de Wou-Sing-King et que l'on charge Pe-hing de l'examiner et d'y faire droit. Avant tout il faut publier des décrets pour réprimer l'infanticide, pour convertir le peuple et remettre dans l'ordre les relations (1). Cette mesure doit être étendue aux autres provinces. Que Wou-Sing-King soit autorisé à retourner en son pays. Qu'on obéisse avec respect. »

Le sceptre de l'empire chinois passe de main en main, les empereurs se succèdent sur le trône du céleste empire et le criminel usage de l'infanticide se perpétue sans qu'aucune proclamation, aucune menace puisse y mettre un terme.

Le règne de Tao-Koang fournit à notre étude des pièces non moins importantes que les précédentes. Voici, entr'autres, une proclamation du gouverneur de la province de Tche-Kiang qui déjà s'est signalée par ses habitudes homicides. On voit par sa longueur, par les efforts nouveaux que fait le haut magistrat, que jusqu'alors tous les efforts de l'autorité ont échoué et qu'il faut de nouveaux moyens. Il a recours aux exemples pour effrayer les populations coupables.

« Nous Tchen, gouverneur général du Tche-Kiang, nous publions cet édit pour prohiber sévèrement de noyer les filles et nous ordonnons de les préserver.

» Les obligations réciproques du père et du fils proviennent du ciel.

» Le tigre, bien que cruel, ne dévore pas sa progéniture. A plus forte raison combien ne doit-il pas en être de même de l'homme (2). Votre corps d'où vient-il? C'est votre mère qui l'a produit. C'est de votre femme que votre fils est né. Vous-même avec vos fils vous êtes tous nés d'une femme. Faire périr en les noyant ces femmes dont vous naissez est un acte criminel (3).

» Vous direz peut-être qu'il est difficile de les nourrir ; ne savez-vous pas que le ciel ne produit aucun homme saus lui donner ce qui est nécessaire à la vie ? Vous vous plaignez de n'engendrer que des filles et de n'avoir point de garçons ;

(1) Voir le *Te-i-lou*, t. I, 3e p. 7, p. 37.
(2) Voir ci-joint V, col. 1-3, *a*.
(3) Ibid., col. 3-4, *b*.

ignorez-vous que beaucoup de familles ont des garçons qui ne font que les déshonorer alors que d'autres élèvent des filles qui sont sages et pieuses. Vous direz encore que vous noyez les filles pour avoir des garçons; mais ignorez-vous que le ciel ne donne pas de bons fils à ceux dont le cœur cruel viole ainsi la loi morale. Bien plus ils exciteront par ces meurtres la colère du ciel, et les malheurs les accableront. Ainsi Lou-Wen-Kao au moment où il passait son examen, fut saisi par un grand nombre de petites mains qui l'empêchèrent d'écrire. A Ho-keou, une femme de la famille Tsai, en mettant au monde un enfant, eut le corps fendu en deux et mourut. Wen-Sieou étant malade vit une troupe de petites filles qui le poursuivaient pour le tuer et mourut. La femme de Tchen-i-tsing enfanta un serpent qui se roula autour de ses jambes et elle mourut... L'épouse de Yng eut un violent écoulement de sang et mourut.

» A Youen-Tcheou, la femme Tchen, vit en songe un petit bœuf qui la frappait de ses cornes et elle mourut. La femme Wang mit au monde un serpent et mourut. Une sage-femme, nommée Fan, qui servait à faire avorter et à noyer les filles, vit les personnes de sa famille, onze personnes, mourir d'une manière terrible.

» Ces faits nous montrent que depuis les temps anciens jusqu'à nos jours, les familles qui ont noyé les filles sont inévitablement punies de leurs crimes. Le ciel aime à donner la vie. Les génies et les esprits ont le meurtre en horreur. Les actions méchantes sont une cause de malheurs, cela est selon la loi morale (1) ».

«Au Tche-Kiang, l'habitude de noyer les filles a prévalu généralement. Les fonctionnaires ont plusieurs fois publié des édits pour la faire cesser; mais elle n'a point disparu(2)».

On le voit, les autorités chinoises se sont constamment préoccupées à leur manière du crime de l'infanticide et sous aucun règne, depuis le premier empereur de la dynastie mandchoue, on ne fit de trêve dans la guerre organisée contre lui. Nous pourrions citer de nombreuses pièces, mais elles n'ajouteraient rien à notre démonstration; nous nous

(1) Voir le texte, VI, *a*.
(2) Voir le texte, V, col. 4, *c*.

bornerons à deux extraits d'édit dont la date se rapproche de plus en plus du temps présent.

En 1867, sixième année du règne de Tong-Tche, le trésorier général de la province de Shang-haï adressait au gouverneur de cette ville la proclamation suivante que le dit gouverneur promulguait à son tour pour ses administrés. Cette pièce se trouve encore aux greffes du tribunal du gouverneur.

« Nous, sous-préfet de Shang-haï, nous transcrivons la circulaire que nous avons reçue de Wang, trésorier général de la province.

» Nous savons (dit ce magistrat) *que la détestable coutume de noyer les petites filles existe parmi les peuples*. Déjà sous le règne de Kia-King, un édit impérial fut envoyé aux mandarins pour l'extirper; de plus, il existe dans le Code un article pour punir ce crime, et les sages et prudents officiers locaux ont publié un grand nombre de proclamations destinées à le faire disparaître (1). *Malgré ces précautions, les mœurs, loin de s'améliorer, sont devenues, après la grande rébellion, pires que par le passé, et aujourd'hui l'infanticide est tellement passé en usage qu'on n'en fait plus de cas et qu'il ne semble plus monstrueux. Non seulement on noie les petites filles, mais on en vient encore à noyer le second des garçons; et, chose déplorable! des gens qui ne sont point réduits à la misère se rendent coupables de ce crime comme les pauvres eux-mêmes*. La raison de ce mal c'est que les orphelinats n'ont pu être établis en tout lieu; il en résulte que les habitants des campagnes éloignées redoutent la difficulté des chemins, et, par suite de leur grossièreté et de leur ignorance, ils contractent l'habitude de l'infanticide.

» Il existait autrefois dans chaque contrée des associations protectrices de l'enfance, destinées à venir en aide aux femmes en couches. Le comité, informé de leur état, leur fournissait ce dont elles avaient alors besoin; puis on leur distribuait chaque mois de l'argent et du riz, et ces secours leur étaient accordés pendant un nombre d'années déterminé. Si à cette époque définitive les parents se voyaient

(1) Voy. VII.

dans l'impuissance de nourrir leurs enfants, on les portait à l'orphelinat. Le père et la mère ainsi aidés songeaient à leurs enfants ; en les gardant, ils leur témoignaient de l'affection, et grâce à cette affection, les enfants étaient sauvés et protégés.

» Ces moyens sont bons et la pensée qui les a suggérés est excellente ; mais, pour en assurer le succès, il est nécessaire de réclamer l'appui des mandarins locaux.

» Les sous-préfets doivent mettre tous leurs soins à prendre des informations, à châtier sévèrement une ou deux personnes, afin d'effrayer les autres. Ils nous communiqueront ensuite les raisons des mesures qu'ils auront prises relativement à cette affaire, en nous indiquant le nom des lieux où ils auront établi des maisons et des associations.

» Maintenant, aux premiers jours de paix dont nous jouissons après nos malheurs, et qui sont si favorables pour procurer l'aisance et l'accroissement de la population, il est absolument nécessaire de redoubler d'efforts pour lutter contre la corruption des mœurs. Ne gardez point cette proclamation comme une pièce de littérature, et ne déshonorez pas cette dignité de Père et de Mère du peuple dont vous êtes revêtus. J'espère que vous vous efforcerez d'exécuter mes ordres. »

Enfin, le Chen-pao du 15 février 1878 publiait la proclamation suivante du gouverneur de Han-Yang-Hien, le mandarin Tsai, inspecteur des salines impériales, etc.

« Nous avons reçu du fonctionnaire Tchao, gouverneur de Han-Tchuen-Hien, un avis où il dit : Tchong-Tien-Siang et autres lettrés ou gens ordinaires nous ont adressé cette requête : « Naguère pour faire le bien nous avons réparé l'institut nommé Touen-Chen-Tang. » — Considérant attentivement que l'habitude de noyer les petites filles est devenue endémique, nous désirerions tous avec une grande joie fonder un établissement d'orphelins qui soit un dépôt général pour élever les enfants (1) ; car des hommes stupides, des femmes insensées, au cœur méchant, violent la loi morale et injurient la bonté du ciel et de la terre qui aiment la vie. Déjà la 8e année de Tong-Tche, les hauts fonctionnaires de

(1) Voy. p. VIII.

la province ont publié des édits que l'on a décidé de faire imprimer, comme livres, pour les distribuer dans les divers districts et rendre la direction de l'œuvre uniforme. Nous tenons ces pièces et nous avons constaté dans ce livre qui expose une nouvelle méthode pour sauver les enfants, que chaque lettre a son effet, que chaque parole est d'or et de pierre précieuse. La méthode est facile et tous ces préceptes peuvent être mis facilement en pratique. En conséquenec nous vous demandons de publier un édit pour la faire connaître et insister sur la pratique »... Le pétitionnaire ajoute qu'il a communiqué ces règlements à ses collègues pour tâcher d'arriver à l'harmonie et à l'efficacité des mesures, il demande au gouverneur de sanctionner ses propositions et de porter les édits convenables.

Tsai termine sa proclamation en satisfaisant à ce désir. « Nous, dit-il, après avoir reçu cette communication, nous avons constaté, d'après nos archives, que notre prédécesseur, pour obéir aux ordres des fonctionnaires supérieurs, avait déjà publié un règlement pour les faire exécuter... Nous publions donc une proclamation pour exhorter les principaux, les ouvriers, les soldats et le peuple de notre juridiction. Nous y ajoutons les règlements indiqués ci-dessus ; chacun pourra en prendre connaissance, avec discernement, s'y soumettre et la mettre à exécution sincèrement et l'on ne désobéira en rien à cette proclamation impériale (2). »

(1) Voy. le texte, VI, *b*. — Voy. VII.

UNE PAGE

DE

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE PRIMITIVE

—

L'ONTOLOGIE DE LAO-TZE ENVISAGÉE NOTAMMENT DANS SES RAPPORTS AVEC LA COSMOGONIE HINDOUE, D'APRÈS LES TRAVAUX LES PLUS RÉCENTS.

La critique moderne a importé deux réformes essentielles dans l'ordonnance de la méthode philosophique. Elle a ajouté à l'observation des faits internes les procédés de mesure et de calcul des sciences expérimentales qui permettent de déterminer les radicaux des phénomènes complexes, leur moment précis d'apparition au seuil de la conscience et les multiples rapports des évènements psychiques avec les états de l'organisme. Les travaux de Fechner, de MM. Delbœuf de Liège, Th. Ribot, Gabriel Séailles, et surtout les célèbres analyses de M. Wundt de Leipzig et de ses disciples ont montré la valeur et l'utilité des enquêtes psychophysiques et délimité leur domaine propre. Nous nous occuperons de ce genre de recherches, quand nous établirons les principes générateurs de la philosophie.

A côté de cette part considérable faite à la méthode expérimentale sur le terrain de la psychologie, et notamment dans l'étude des sensations, la critique moderne reconnaît chaque jour une importance plus grande à la reconstruction des systèmes primitifs de philosophie.

Cette faveur est légitime. Seules, les informations positives de l'histoire peuvent nous apprendre sous quelle forme furent posés à l'origine les problèmes fondamentaux de la

science générale : la nature de l'être et l'origine des choses ; les lois de l'esprit ; les règles directrices de la société ; les rapports de l'homme avec la cause universelle ; le mystère de la destinée. Trop fréquemment après la rupture fatale des traditions de l'antiquité et de la grande époque scolastique, on se contenta de traiter les questions métaphysiques d'une façon statique, s'il est permis d'ainsi parler, comme des doctrines de tout point achevées, ou encore à la façon de thèses académiques dont on préjugeait la portée par des définitions de logique formelle et les théorèmes d'une ontologie arbitraire basée sur des abstractions pures et sur d'incomplètes observations. Ç'a été longtemps le procédé commode de la plupart des « manuels clairs, précis et exacts » *ad usum scholarum*. On commence à s'avouer enfin ce que vaut cette certitude, cette précision, cette clarté. Exactitude dans la vulgarité ; précision dans les minuties ; clarté dans les solutions en trompe-l'œil ! Rien ne s'allie mieux à l'oubli des synthèses fondamentales ; à la confusion sur les principes ; à la méconnaissance des postulats du génie. Le marché intellectuel des deux mondes est encombré de ces résumés de philosophie en clichés, où la même doctrine banale, inerte et prétentieuse, où les mêmes erreurs, quelques-unes énormes, se retrouvent stéréotypées pour l'éternel amusement, peut-être aussi pour l'éternel asservissement mental de nos arrière-neveux.

L'excès même du mal a préparé le retour d'une meilleure méthode. L'histoire des systèmes, négligée et méconnue par les maîtres routiniers encastrés dans leurs manuels comme le dieu-terme en sa borne, a repris un rang d'élite dans l'encyclopédie philosophique. Certes, on ne peut assez louer l'utilité des livres élémentaires. Il n'est pas d'ouvrages qui exigent, dans leurs auteurs, plus de savoir avec plus d'abnégation. Rien n'est malaisé comme de vulgariser les hauts enseignements de la science. Les maîtres seuls devraient s'employer à une pareille tâche. Mais la rédaction des traités usuels s'inspire d'habitude de vues d'utilité pratique auxquelles la science demeure presque étrangère. La philosophie ne doit pas seulement servir de base à l'étude des autres disciplines : elle n'est pas uniquement une introduction à la théologie ou à la jurisprudence ; elle veut être cultivée pour elle-

même, d'une façon approfondie. Elle est assez noble pour garder cette autonomie ; car elle est, avant tout, la connaissance de l'esprit humain dans ses tendances originelles et spontanées, dans ses vues sur les questions centrales où s'appuient et auxquelles aboutissent les sciences et les arts ; elle est l'étude de toutes les facultés humaines dans leurs vivants rapports avec l'idéal, l'absolu. La philosophie recherche, approfondit les principes premiers des branches spéciales ; elle ordonne en synthèses chaque jour élargies les conclusions les plus générales du savoir humain. Elle participe de l'exactitude expérimentale et mathématique dans l'examen des phénomènes psychophysiques et des formules dialectiques ; elle se réclame de l'évidence métaphysique dans la critique des facultés, l'ontologie, l'analyse des bases de la morale et de droit pur ; elle est tributaire de l'esthétique dans l'ordonnance de ses constructions ; enfin, elle se rattache à la vivante évolution des institutions sociales par l'exploration des grands systèmes de doctrine. — Ceux-là seuls refuseraient à la métaphysique le nom de « science » qui, par une dérisoire pétition de principe, réservent ce titre aux fonctions mentales susceptibles de mesure et de calcul. — La philosophie dans son ensemble n'est pas une science exacte, mais une science transcendentale, basée sur les phénomènes primitifs du moi conscient et sur la vaste série de faites psychiques et moraux qui s'y relient dans la vitale aspiration des facultés, dans la lumière de l'évidence interne et celle des démonstrations certaines ou provisoires de la raison. Effort suprême de l'intelligence dans ses représentants d'élite, elle comprend, en les dépassant par ses conclusions toujours plus compréhensives sur la vie totale de l'esprit, les derniers résultats des disciplines spéciales : elle est ainsi l'instrument par excellence du progrès, de la liberté, de la civilisation. Ce qui intéresse, ce qui passionne à bon droit le penseur, c'est surtout la forme donnée aux théories maîtresses par les esprits supérieurs ; c'est l'harmonie générale des plus hautes conceptions de l'humanité ; c'est aussi le développement spontané des questions de la métaphysique, où apparaît à la fois la justification et la nature positive de cette science, méconnue dans une égale mesure par les amateurs de catégories verbales et par les contempteurs *a priori*

de l'école positiviste. Avec Aristote, avec saint Thomas, ces scrupuleux investigateurs des opinions de leurs devanciers, on cherche de nouveau dans le mouvement des idées l'expression naturelle des tendances de l'esprit, les matériaux de ses analyses ultérieures, la révélation des causes d'erreur et de défaillance, répondant aux conditions du milieu physique et intellectuel, aux habitudes mentales des époques, des races, des corporations, des individus. Qu'est-ce donc que la tradition dans son ensemble, si ce n'est l'expression de la raison générale ? Or, les tendances primitives de l'âme sont infaillibles et restent le phare avancé de la pensée, dans les ténèbres des doutes et des erreurs de détail : et c'est là à nos yeux le sûr fondement de toute philosophie positive.

L'Ange de l'Ecole l'a rappelé en maintes occasions : l'arbitre des enseignements traditionnels, le seul juge sur le domaine de la science pure, c'est la raison, dans ses jugements d'évidence immédiate comme dans les conclusions rigoureuses qu'elle en déduit (1). Mais la tradition, dans ses traits essentiels, n'est autre chose que l'ensemble de ces vues de l'esprit. — Sans conteste, le stimulant le plus efficace de la recherche individuelle se trouverait dans le spectacle des tentatives et des conquêtes laborieuses de l'idée, envitagé dans sa physionomie générale. C'est surtout à l'investigation des premiers débuts de l'analyse philosophique que s'attache la critique curieuse d'étudier la pensée spéculative, comme les autres phénomènes de la nature, dans ses premiers stades d'évolution. Cette curiosité est légitime. Les mouvements réflexes, émancipés des centres supérieurs, accusent avec une plus vivace énergie les tendances primordiales de l'instinct. L'essence des choses se manifeste mieux aussi dans leur état élémentaire, quand elles sont isolées des complications extérieures. L'originalité de l'esprit éclate dans les conceptions naïves des âges reculés, mieux encore que dans les théories des siècles plus raffinés. Celles-ci montrent la subtilité, la finesse de la raison : en celles-là apparaît l'essor spontané, la naturelle initiative de l'intelligence. D'une part, c'est l'œuvre de la culture savante, tributaire des con-

(1) S. Th. I, 9-1, a. 8. — *De Magistro,* a. 1 ad 13-ad 17. — Alb. Magn. *Metaph.* L. IV, Tr. 3, c. 2.

ditions favorables mais aussi de la complexité périlleuse et déconcertante des théories rivales : de l'autre part, c'est le produit franc de l'entendement en son activité première, infaillible comme l'essence des êtres et simple comme elle. La biologie en appelle à l'embryogénie pour statuer les lois de la vie : elle a trouvé dans cette étude la clef de découvertes insoupçonnés. A son tour, l'examen des métaphysiques primitives porte des clartés inattendues dans les questions abstruses de la certitude, de la connaissance, de l'origine des choses, de la cause première, de la destinée humaine.

C'est aujourd'hui presque une banalité d'en avertir : chacun de ces deux procédés a ses avantages, mais leurs rapports ne sont pas encore établis d'une façon définitive. Rien de plus circonspect, de mieux avisé ; rien de plus conforme aux tendances de la science contemporaine que de ressaisir les moments divers de l'évolution des êtres vivants et leurs conditions originelles pour suivre leurs progrès sous les multiples influences qui se résument dans le milieu et dans l'hérédité. La nature, parfois, offre à l'observateur des moments de cette transformation réalisés comme à l'état statique dans certains types déterminés. L'expérience, aussi, dans ses constructions artificielles, permet de ressusciter jusque dans leur origine, les périodes de développement des êtres, du moins d'une manière partielle. Dans ces cas, il devient loisible, en s'inspirant de ces produits en formation de fixer en quelque sorte sur place et de reconstituer les phases embryogéniques des phénomènes. — C'est ainsi, par exemple, pour demeurer dans un ordre de phénomènes tout à fait généraux que, dans la belle expérience de M. Plateau, la rotation imprimée à une goutte d'huile convenablement disposée dans une masse d'eau amène la segmentation de la goutte en un certain nombre de gouttelettes qui continuent à tourner autour du premier centre liquide, selon un même plan, et reproduisent ainsi une image lointaine de la formation des mondes, d'après l'hypothèse de Laplace. C'est encore ainsi que les nébuleuses actuelles représenteraient la matière diffuse et homogène des éléments, avant ses premières intégrations, tandis que dans le noyau des comètes, on verrait un exemple des condensations successives de la masse atomique. A son tour, l'analyse spectrale découvrirait

l'identité générale des produits cosmiques. Les recherches de Huxley et de Haeckel sur les monères nous auraient livré, d'après Cl. Bernard, la connaissance du protoplasme, la première forme de l'élément anatomique, le type fondamental de la vie encore amorphe dont la cellule elle-même serait déjà une complication, et dans lequel l'on retrouve, à leur degré rudimentaire, l'irritabilité, la contractilité, la synthèse chimique, la faculté de reproduction, tous les attributs obscurs mais certains constituant avec la descendance ancêtrale le fait de la vie dans sa transmission sans trêve continuée. Sans rien préjuger à présent sur leur certitude, les expériences de M. Delbœuf de Liège sur l'origine des jugements conscients de l'ordre sensible conduiraient à situer leur point de départ dans des raisonnements dont on n'a pas conscience, et dont les prémisses seraient pour une grande part dans l'instinct inné à l'espèce et dans l'habitude. En dehors de toute préoccupation transformiste, des observations du même psycho-physicien donneraient à penser que la spécificité des organes de sens pourrait avoir résulté à l'origine d'un organisme homogène, peu à peu modifié par le milieu ambiant, comme la connaissance fondamentale du moi et du non-moi serait dérivée de la première conscience d'un effort libre et spontané opposé à la résistance des êtres sur lesquels la volonté individuelle n'a aucune prise. — En un sens plus général, et qui touche plus directement notre sujet, l'histoire des systèmes primitifs de la science montre sur le vif, dans ses lents progrès comme dans ses intuitions soudaines, la genèse du problème philosophique dans la conscience de nos ancêtres spirituels.

Seulement, afin que cette enquête dynamique soit féconde, il faut, comme en avertissait Aristote, y ajouter l'exploration du développement ultérieur des questions. Ce n'est qu'en rapprochant leur état naissant de leurs accroissements et de leurs déviations de seconde instance que l'esprit les jugera dans leur physionomie complète et leur totale portée. C'est toujours des types actuels que nous devons partir, pour définir et pour imiter ses conditions originelles. Nos analyses, nos décompositions artificielles, nécessairement conjecturales au début, sont calquées sur l'être ou sur le phénomène à l'état parfait. Dans leur portée la plus large, on souscrirait à ces

paroles d'un très sagace psychologue : « En matière d'anatomie et de physiologie comparée, » dit M. Joly, on reprocherait justement à certains savants de notre génération d'oublier trop cette seconde phase de l'évolution. De là, à côté d'analyses d'une admirable sagacité, l'absence des vues d'ensemble. Quand Geoffroy de S. Hilaire posait, par des expériences d'une portée longtemps méconnue, les jalons de la philosophie zoologique, il n'étonnait pas moins l'esprit par la largeur et l'heureuse audace de ses aperçus synthétiques que par l'exactitude des détails et la richesse de ses informations. Ainsi d'Aristote, de Galilée, de Newton, d'Ampère; ainsi dans le domaine de la pensée pure, de saint Thomas d'Aquin, de Leibnitz, de Vico ; et dans la philosophie séparée, de Kant, de Schelling, d'Herbert Spencer. L'alliance des deux procédés reste l'inaliénable marque du génie. Il semblerait sage en ce qui concerne l'examen des fonctions mentales et des principes généraux de la connaissance qui en sont le produit naturel, d'étudier l'esprit humain dans ses manifestations actuelles tout en remontant le plus possible jusqu'au début de ces manifestations. Rien n'empêcherait de s'ingénier ultérieurement à ramener ces premières démarches de l'intelligence humaine à leurs facteurs primitifs, à ce que l'on nommerait bien avec Cl. Bernard « leurs radicaux physiologiques » dans la mesure où l'expérimentation directe a rendu possible cette enquête. L'on unirait de la sorte les deux modes d'investigation : l'étude synthétique des procédés psychiques dans leur développement complet, et l'analyse de leurs principes constitutifs et de leurs conditions organiques.

C'est dans le même esprit qu'il convient de rapprocher les premières constructions métaphysiques des systèmes récents, pour entendre dans son ensemble la vivante évolution de la pensée, dans son effort spontané à surprendre le secret des lois premières et le rapport harmonique de l'esprit avec la nature, le lien de l'idée avec la réalité des choses.

Entre les systèmes caractéristiques de philosophie aussi bien qu'entre les espèces des vivants il y a, sinon un enchaînement continu, du moins une progression d'ensemble, bien qu'il ne soit pas toujours possible d'en indiquer les points précis de raccordement, et que les intuitions des hommes

de génie dépassent souvent par leur originalité les étapes normales de la pensée.

Les espèces zoologiques ne se laissent pas dériver d'une souche unique ; elles se relient les unes aux autres par plusieurs embranchements. De même aussi la filiation des systèmes se rattache à un certain groupe de vues fondamentales, irréductibles entre elles. Le monisme et le dualisme en anthropologie et en cosmologie; le déterminisme et l'influx du libre arbitre en psychologie ; le monothéisme et le panthéisme en théodicée ; le socialisme et l'individualisme en droit constitueraient les rubriques de ces antithèses où se personnifient les tendances originales de la pensée.

Les naturalistes, en particulier M. Ed. Van Beneden dans ses derniers travaux, montrent des arrêts de développement parfois très considérables dans la maturation des germes organisés. Des circonstances d'une complexité infinie peuvent retarder aussi le complet épanouissement des vues du génie. Mais l'heure de leur efflorescence ne peut manquer d'arriver : comme dans la lutte pour l'existence, il n'y a que les constructions anormales ou imparfaites qui disparaissent sans retour.

Les documents le démontrent, avec une évidence qui devient plus saisissante à mesure qu'on remonte dans le passé des âges, grâce aux découvertes chaque jour multipliées par l'exploration passionné de l'antiquité : dans leur fond essentiel, les mêmes problèmes reviennent tenter, à chaque génération, l'inquiète pensée ; et des erreurs, des déviations et des déconvenues semblables, à chaque siècle aussi, mêlent leur ombre aux clartés fragmentaires qui composent la science des hommes. Malgré sa placidité apparente, dans les cloîtres du Sun-Tchousse de Pékin, la statue vingt fois séculaire de Bouddha scrute l'espace avec le même regard d'angoisse que le sphinx des pyramides et que la Pallas-Athéné de l'Acropole, sculptée par Phidias disciple d'Anaxagore : aux deux pôles du monde et des siècles, les penseurs ont accumulé des questions, essayé des réponses et professé des doctrines où s'accuse, dans la diversité des climats, des habitudes et des milieux sociaux, les mêmes tendances vitales de la raison et, par dessus tout, sa projection natale sur l'Infini.

Ç'a été, dès l'origine, la préoccupation du *Muséon* de retracer, dans ses origines, l'effort spontané de l'esprit dans l'examen de ces problèmes de la science générale.

Naguère encore, un disciple de Mgr de Harlez, dont les premiers essais d'exégèse philosophique ont reçu en Allemagne, en Angleterre et en France un excellent accueil, a exposé les péripéties de la notion de l'Être-Principe dans l'Inde ancienne. Avec une rare pénétration, M. le Dr Colinet a montré l'évolution de la théodicée aryenne dans les Védas, dans les Gloses ou Upanishads, enfin dans le poème assez récent de la *Bhagavadgîtâ* (le chant du bien-heureux). Le directeur du *Muséon* vient, à son tour, dans une notice lue en séance de l'Académie royale de Bruxelles, de reconstituer une phase originale et, selon nous, la plus importante de la métaphysique de l'extrême Orient. M. de Harlez reprenant les travaux de ses devanciers sur le système de Lao-tze, les a rectifiés et complétés sur plusieurs points graves. Le savant professeur de l'Université de Louvain a restitué à l'antique penseur chinois, mal connu jusqu'ici de très récents et très érudits historiens, sa physionomie très curieuse, très attachante. Son étude est l'une des pages les plus instructives sur l'époque embryogénique de l'ontologie. Nous avons cru faire chose utile en consignant ici les résultats qui se dégagent de ce substantiel travail.

L'éclosion des premiers germes vivants dut avoir lieu sur les divers points de notre planète, dès que les conditions extérieures favorisèrent la vibration dissymétrique des éléments matériels et la formation des premières amibes, précurseurs du protoplasme. La recherche philosophique aussi commença presque en même temps en Chine et dans l'Inde. La Grèce suivit bientôt. Lao-tze fut le contemporain de Pythagore, de Thalès, d'Anaximandre. Les plus anciens Védas ne seraient pas d'une date antérieure au xve siècle avant J.-C. S'il fallait en croire les récentes observations de M. Halévy, la forme de l'alphabet védique ne permettrait de faire remonter les hymnes védiques qu'à quelques siècles avant Alexandre. Les *Upanishads* relatifs à ces textes peuvent remonter au viiie siècle de l'ère ancienne ; et ça été vers le viie siècle que les sages hindous ébauchèrent les premiers systèmes de phi-

losophie. Les livres religieux de l'Inde ne peuvent être négligés par l'historien de la métaphysique, à une époque où la science n'avait pas délimité son domaine avec l'exactitude des âges postérieurs. Vers le VIIe siècle, bien que les dates restent controversées, Kapila essayait la première ébauche d'une métaphysique, dans son fameux *Sankhya* (voie de la vérité), et Çakya Mouni avait commencé sa réforme du panthéisme brahmanique ou sacerdotal. Toute sorte de fables ont été imaginées à propos des rapports des anciennes civilisations avec la Grèce. Quoiqu'il en soit, vers cette époque, un courant intense de curiosité scientifique passait de l'extrême Orient jusque sur les colonies hellènes, ces glorieux prytanées d'où allaient sortir bientôt les penseurs, les artistes, les poètes et les dieux.

Le prof. de Harlez décrit en ces termes le milieu moral de l'époque où Lao-tze allait faire entendre sa philosophie à la Chine.

« Pour bien comprendre le rôle qu'un personnage historique a joué, la nature des idées qu'il a répandues autour de lui, il faut naturellement se rendre exactement compte du milieu où il a vécu, des influences qu'il a subies, ou contre lesquelles il a voulu lutter. Disons donc quelques mots de l'état de la Chine à cette époque.

Depuis son origine le Céleste-Empire avait eu, plus que tout autre pays, la chance heureuse et malheureuse à la fois de voir se succéder au pouvoir suprême des dynasties qui toutes avaient commencé par des rois aussi pleins de vertus que de talents pour finir par des princes ineptes, corrompus et cyniquement oppresseurs. La dynastie des Tcheous qui, au VIIe siècle, régnait depuis près de cinq cents ans n'avait point fait exception. A cette époque elle était représentée par des princes faibles et sans mœurs qui avaient laissé l'empire se morceler et presque se dissoudre. Les grands feudataires s'étaient rendus pour ainsi dire indépendants du pouvoir central et leurs résidences formaient autant de cours souveraines qui ne laissaient au pouvoir suprême qu'une autorité nominale. C'était, à ce point de vue, l'état de la France sous les premiers Capétiens.

La Chine ne manquait point cependant, alors même, d'hommes supérieurs qui avaient échappé à la contagion

générale et s'efforçaient de résister au mal. A côté des exemples de dégradation avilissante, elle en offrait d'autres, d'un courage héroïque, qui font le plus grand honneur au pays, à l'humanité même. Citons seulement ce trait : le dernier de la race qui souillait alors le trône, l'infâme Cheou, comme on l'appelle, se distinguait par ses cruautés et ses débauches. Son oncle, souverain féodal de Ki, vint l'avertir à sa cour même et fut jeté dans un étroit cachot. On lui conseillait de s'évader. Non, dit-il, mon évasion ferait connaître l'acte que j'ai fait et les fautes de l'empereur. Un autre prince, voyant cette insuccès, se crut obligé de revenir à la charge au risque de sa vie ; l'empereur lui fit couper le corps en deux et arracher le cœur. Ce qui n'arrêta pas d'autres ministres non moins courageux.

Parmi ces hommes il en est deux dont les noms effacent, pour ainsi dire, la tache infligée à l'histoire de ces temps. Tous deux, bien que d'âges différents, travaillèrent à la même époque et exercèrent sur les destinées de leur nation une influence qui s'est maintenue jusqu'aujourd'hui et ne finira qu'avec elle : c'étaient Kong-fou-tze ou plutôt Kong-tze (Confucius) et Lao-tze. Mais si ces deux sages se proposaient un but commun, leurs vues particulières et leurs caractères formaient le contraste le plus frappant. Kong-tze était l'homme des cours et du passé ; Lao-tze, celui du présent et des classes populaires. Kong-tze était avant tout moraliste et s'occupait exclusivement de la réformation des mœurs ; incarnation du passé, il avait sans cesse devant les yeux les exemples des anciens princes et leur sagesse renommée ; il cherchait à les faire revivre et à ramener ses concitoyens aux vertus et aux mœurs des âges écoulés depuis de nombreux siècles. Lao-tze, persuadé de l'inutilité de ces efforts généreux, appliqués à faire retourner un courant vers sa source, riait de ces tentatives et cherchait le remède dans une nouvelle doctrine. N'espérant point ramener au bien les gens adonnés aux affaires du monde, il se contentait de former dans la solitude quelques disciples éprouvés. »

Tous les documents cités par de Harlez aussi bien que par G. Pauthier placent la naissance de Lao-tze (l'enfant-vieillard) en 604 avant l'ère chrétienne et lui attribuent les fonctions de bibliothécaire ou archiviste de l'Etat

de Tchéou. L'historien chinois Ma-touan-lin fait naître Lao-tze en 729 avant J.-C. et Raschid-el-din, le polygraphe persan, 347 années après Cakya-Mouni. Cette dernière date est insoutenable. Les critiques modernes placent assez généralement la naissance de Cakya-Mouni, vers l'année 622 avant J.-C. En tout cas, le réformateur hindou aurait été l'aîné de Lao-tze.

En sa qualité de savant officiel et d'archiviste de l'Etat de Tchéou, Lao-tze ne pouvait ignorer le mouvement d'idées dont l'Orient avait été le théâtre. D'après des documents gravement cités par M. Pauthier, le monarque chinois Mou-wang, le contemporain de Sésostris, de Salomon, de Djemchid, aurait visité l'Asie occidentale, mille ans avant notre ère, et ramené de ces contrées des artisans et sans doute des maîtres en diverses sciences.

A l'occasion de ce voyage, le frère du roi de Persépolis aurait épousé une fille du prince chinois. — Mou-Wang, Salomon, Sésostris, Djemchid, sont-ils des personnages différents? Nous posons simplement la question. Pour nous, elle n'existe pas! Toute cette histoire serait un pur roman. Les Taoïstes snt rempli l'histoire de leur fondateur d'inventions de ce genre, dont un certain nombre se sont développées jusqu'au x° et xii° siècle après J.-C. — Exemple bien propre à conseiller la défiance! « A l'époque de Lao-tze, dit M. Pauthier, la renommée des vieux empires de l'Asie occidentale, celle des grands foyers de civilisation, comme Persépolis, Babylone, Ecbatane, Bactres, avait dû pénétrer en Chine, d'où ces villes opulentes tiraient de riches étoffes de soie, ainsi que ces vases précieux appelés par les anciens *vases murrhins* et qui étaient estimés au poids de l'or. A la même époque aussi, la renommée de Zoroastre, le législateur des Perses, celle de Cakhya ou Bouddha, le réformateur célèbre du brahmanisme indien,avaient dû également pénétrer en Chine, et ce fait une fois admis, on comprend que l'intendant de la bibliothèque royale des Tchéou ait pu consulter des documents sur les doctrines qui florissaient dans ces pays lointains, et que la connaissance imparfaite de ces doctrines lui ait inspiré son ouvrage. »

La tradition complaisante attribue à Lao-tze lui-même des voyages prolongés dans les colonies orientales des Romains,

et surtout dans l'Inde où il se serait fait initier au bouddhisme. Une notice sur le pays des Sept Fleuves, agréée par M. Pauthier, assure que Lao-tze alla prêcher les « barbares de la péninsule indique! » — Cet orientaliste trop confiant conclut de ce renseignement que Cakya-Mouni aurait bien pu puiser sa doctrine dans les écrits du sage chinois. A notre avis, jamais réformateur humain n'apparut au monde dans une originalité plus grande que Bouddha. Celui-ci précédait de quelques années Lao-tze. Nous pensons, pour notre part que l'archiviste de Tchéou connut les vues de Siddharta, et s'en inspira avec la liberté d'esprit et la largeur de vues qui sont le partage des esprits supérieurs. C'est, du reste, ce que M. Pauthier semble finir par accorder dans son étude parfois un peu confuse.

Le *Tao-te-King* signifie « le livre canonique de l'Intelligence et de la Vertu », et comprend quatre-vingt-un chapitres très courts, composés de sentences à la façon des *Soutras* hindous.

M. Abel Rémusat a cru que Lao-tze fut initié par ses voyages et ses lectures aux doctrines religieuses des Hébreux, et que, peut-être, il pénétra jusqu'en Grèce. « Lao-tze, dit ce critique, parlant du *Tao*, de la Divinité, la désigne par trois noms : l'invisible (KHI), l'être qu'on ne peut entendre (HI), l'intangible (WEI). M. Rémusat assure que ces syllabes n'appartiennent pas à la langue chinoise : il y voit une transcription du nom hébraïque de Dieu Jehovah. — Le *Tao* lui-même se serait que le Verbe divin, l'Intelligence hypostatique, dans la Trinité. — Nul indice positif n'appuie ces hypothèses. M. Pauthier n'accueille qu'avec de grandes réserves les vues de M. Rémusat. Il faut entendre sur ce point Mgr de Harlez :

« La tentative de Lao-tze sur le terrain philosophique a cela de particulièrement intéressant qu'on a cru, d'un côté, pouvoir l'assimiler aux enseignemements de Schelling et de l'autre y retrouver des idées purement chrétiennes ou bibliques. Les uns y ont vu la Trinité divine, d'autres le Verbe évangélique, d'autres encore le nom de Jehovah. Et ce ne sont point seulement des missionnaires catholiques qui ont imaginé cela, mais des protestants et l'illustre sinologue Abel Remusat lui-même donnèrent dans ce travers. Il n'y aurait

certainement rien d'impossible à ce que Lao-tze eût eu une connaissance plus ou moins étendue de la Bible ; des découvertes récentes faites par le savant sinologue de Londres, M. Ferrien de la Couperie, ont démontré que les disciples de Lao-tze avaient largement puisé dans les livres de l'occident et spécialement dans ceux des Accadiens. Toutefois, il n'est pas difficile de se convaincre que ces rapprochements sont les fruits de l'illusion. Non seulement *Y*, *wei*, *hi* ont un sens dans la langue chinoise, mais ce sens s'adapte parfaitement au passage où ils sont employés. En outre l'emploi, en cette occasion, des lettres du trigramme sacré des Hébreux ainsi divisé et morcelé ne s'explique en aucune façon...

Non moins imaginaire est la connaissance du Verbe divin attribuée à Lao-tze. Il est très vrai que l'on peut dire « au commencement était le *Tao* » (premier principe selon Lao-tze), mais cela ne le rapproche nullement du Λογός, car à ce prix on pourrait dire que le verbe est atome pour Epicure, puisque d'après ce philosophe « les atomes étaient au commencement. »

Il est même vrai que les auteurs de « la Bible anglicane traduite en chinois » ont pu rendre le premier verset de saint Jean par ce mot « au commencement était le *Tao*. » Mais la conclusion qu'on en tire est un vrai jeu de mots. Si *Tao* peut signifier : parole, *verbum*, il a aussi d'autres sens et le sens de *verbum* est entièrement étranger au langage de Lao-tze ; celui-ci n'a jamais rien imaginé qui approchât, même de très loin, de la personnification de l'intelligence dans la divinité. »

Les sources de l'histoire de la Chine ne datent avec certitude que du VIIIe siècle avant notre ère, selon les critiques les plus sérieux.

Le *Y-King* ou « Livre des changements » serait postérieur de plusieurs siècles au Pentateuque ; et comme le *Chou-king* ou Livre des Annales, mis en ordre par Confucius, il n'offre aucune trace de système philosophique. Malgré l'assertion contraire de M. Pauthier, jusqu'à Lao-tze la Chine n'avait eu aucun philosophe. Confucius, né peut-être cinquante-quatre ans après Lao-tze, aurait été d'après celui-ci un courtisan, aristocrate, collectionneur d'apophtegmes de morale et de sagesse pratique.

(A continuer) Dr A. VAN WEDDINGEN.

DESCRIPTION

DE

LA CHINE OCCIDENTALE

PAR UN VOYAGEUR

TRADUIT DU CHINOIS PAR M. GUELUY, MISSIONNAIRE.

DEUXIÈME PARTIE.

LE NAN-LOU, ROUTE DU SUD (DES MONTS CÉLESTES).

CHAPITRE PREMIER.

PITCHAN.

Pitchan est une ville Musulmane dépendant de l'Akim-bek de Tourfan. Sous le règne de l'Empereur *Ioung-tch'eng* (1), les Eleuthes y mirent tout en déroute; et leur chef Imingotcho reconnut l'autorité de l'Empereur. Celui-ci, pour les soustraire à la tyrannie des Dzoungars les établit à *Ngan-si* et à *Chatcheou*. La 20e année de K'ien-loung (2) nos armées s'étant emparées d'Ili, le peuple de Tourfan retourna dans son pays, au delà duquel on transporta les limites du pays Musulman. Imingotcho s'étant acquis des mérites par cette double émigration, reçut le titre de roi en récompense. Pitchan n'est qu'une petite ville peuplée de Musulmans; mais c'est un point important pour les communications. En marchant 770 *li* à l'Est, on arrive à Hami (3). Pour en faire un poste avancé du *Nan-lou*, on y a bâti une forteresse de 5 *li* de circuit (4).

(1) 1723-1736.

(2) 1736-1796. Donc en 1756.

(3) A 1120 *li* W, Khara-char; au N le territoire s'étend jusqu'au Tsik-tapan d'Ouroumtsi.

(4) Garnison, 350 hommes en 6 postes.

A 260 *li* vers l'Ouest commence le territoire de Tourfan, ville Musulmane. Celle-ci est la résidence de Sourman, fils d'Imingotcho. Ce prince a sous lui 6 villes Musulmanes : Tourfan, Pitchan, Louktsin, *Chekenn-mou* (1), Toksoun, Kara-gotcho. Les Musulmans de ces 6 villes sont tous esclaves (arbato) de Sourman. Les chefs locaux sont héréditaires, à la différence des autres villes Musulmanes où ils changent selon les circonstances. Ce n'est que Aksou qui ait une population un peu considérable; encore elle ne dépasse guère 5,000 (2) familles. Le paupérisme et le dénûment règnent dans ce pays. En été il y fait une chaleur étouffante, le ciel est de feu, et le vent même semble sortir d'un brasier. Au Sud-Est de la ville, il y a une montagne de sable n'offrant aucune végétation. Il n'y fait jamais bien froid en hiver. Le rayonnement du soleil y produit une chaleur insupportable, qui a valu à cette montagne le nom de montagne de feu. Il y a même des orages pendant cette saison. On y récolte le froment, le millet, le lin, le melon doux, la pastèque, le raisin, et une foule d'autres produits dont on fait grande exportation vers l'Ouest. La terre est fertile et produit beaucoup de coton. A 10 *li* Nord de Tourfan règne fréquemment un vent extraordinaire, qui fait disparaître parfois des ânes et des moutons, dont on ne retrouve plus la trace. Au Sud ce sont des plaines de sable où l'on trouve des chameaux et des chevaux sauvages par troupes de cent et plus (3). Karagotcho est l'endroit où est fixé le général Chinois. A 500 *li*, ou un peu plus, vers le Sud-Ouest, est la ville Musulmane de Hob-nor. D'après la tradition le Hob-nor n'est que le *Sing-sou-hai* et la source du Hoang-Ho. De Pitchan vers l'Ouest jusqu'à Khotan (Houo-t'ien), sur 4 à 5,000 *li* Sud; de Khotan vers le Sud jusqu'au Thibet (Heou-tsang) sur 5000 *li* Est; en un mot sur un contour de 10,000 *li* partout c'est le Sing-sou-hai. Il n'y a pas d'habitants; mais on y trouve des chemins. Ce ne sont que sables ou marécages. Que l'on rencontre des sommets à pic ou des collines inclinées légèrement, le désert,

(1) Tsiktem sur plusieurs autres routes; probablement Chokem.
(2) Var. un peu plus de 3000.
(3) J'ai entendu de plusieurs voyageurs qu'il en existe aussi en Mongolie.

ou la plaine, partout ce sont des sources, ou suspendues comme des miroirs, ou se précipitant en nappes, ou humectant la terre et sortant en pointillé, perlant de tous côtés pour s'amasser ensuite, ou se dispersant pour descendre lentement comme des étoiles dans leur course. Ces eaux sont jaunâtres. Pour exprimer le nombre des sources, les expressions de milliers et milliers ne suffisent pas, sans compter tous les bras qu'elles forment et les fondrières profondes, où l'eau est mêlée de boue et de sable. On ne voit partout que de l'eau descendant en ligne droite, ou tournoyant en zigzags. Ajoutez y les eaux réunies de tous les monts neigeux et les rivières du pays des Musulmans sur plusieurs milliers de *li* vers le Sud-Est, et vous aurez une idée de l'énorme quantité d'eau qui va s'amasser au Hob-nor. C'est le Hoang-ho à sa source (1). L'eau ne fait que tournoyer, et disparait sous terre. Au Nord-Est elle est arrêtée par des montagnes élevées. Quelques centaines de *li* plus loin à l'Orient, on voit sortir des montagnes un filet d'eau jaune et former au pied une espèce de petit ruisseau (ressemblant à nos canaux d'irrigation). Ce ruisseau coule Nord-Est et entre en Chine. C'est le Hoang-ho. Il y a là, près du lac, deux villages du nom de Hob-nor; chacun de ces villages compte 4 à 500 familles. On n'y trouve ni cultivateurs, ni pasteurs; ces gens ne vivent que de pêche et se font des habits de chanvre sauvage. Ils fourrent leurs habits d'hiver du duvet d'une grande oie sauvage, et leur couche est faite de plumes d'oiseaux aquatiques. Leur langue est celle des Musulmans. Ils n'ont ni prières, ni exercices religieux. A certaines époques ils se rendent à K'ourkin, ville Musulmane (2). Ils ne peuvent digérer ni céréales ni viandes. S'ils en mangent, leur estomac les rejette. On comprend donc qu'ils aillent quelquefois à K'ourkin (Kouler), puisque le poisson y abonde; mais ils ne vont nulle part ailleurs. Leur territoire est sous la juridiction d'un Bek du 5[e] rang, dépendant de Pitchan, où ils remettent leurs impôts en poissons.

On lit dans *Tchouenn-iuen* : les livres anciens nous disent que les eaux des monts *Ts'oung-ling* (3) sont la source des

(1) Voir le supplément.

(2) Var. Kouler.

(3) Nom tout Chinois. Il signifie montagnes aux oignons; « ces montagnes,

fleuves qui coulent vers l'Est, tandis que l'Ouest de ces Monts appartient à un autre versant, dont les eaux retournent aux mers Occidentales. Aujourd'hui qu'on a visité le pays, on a reconnu l'exactitude de cette assertion.

Les eaux jaunes du Hob-nor forment un immense lac, dont les deux plus grands lacs de la Chine, — c'est à-dire le *Toung-t'ing* et le *Poung-li* — réunis ensemble, ne formeraient pas la moitié. Les eaux concentrées entre les montagnes, coulent cachées sous un espace de 1000 *li*, et sortent au *Tsi-che* (1), pour entrer en Chine sous la forme d'un courant respectable. Les habitants de *Gning-hia* (2) en tirent grand profit pour les irrigations. A Tchoung-tcheou (dans le Ho-nan), elles ne gardent plus leur lit, mais se répandent au large. causant sur les deux rives, Nord et Sud, des éboulements continuels. Ces éboulements successifs ont changé jusqu'à neuf fois le lit du fleuve, sans que les digues ni aucun des moyens connus, aient pu les arrêter (3). Dans les montagnes au N.-E. de Pitchan il y a un débouché de vents extraordinaires, tantôt noirs, tantôt jaunes (selon la nature des matières emportées), et de force à détacher et emporter des pierres de la montagne. Quant au climat, il est sui generis et très-changeant (4).

» dit de Guignes dans son Dictionnaire Chinois, sont fertiles en oignons sauvages. » — Le même auteur appelle aussi ces monts Bolor. Cependant la plupart des modernes réservent ce nom à la chaîne formant frontière de la Boukharie à l'Ouest de Kachegar. Quoi qu'il en soit, Bolor est un mot Mongol, qui signifie *cristal de roche*.

(1) Chinois : *pierres amoncelées*.

(2) Ville aux confins du Kan-Sou et de l'Ala-chan.

(3) En 1883, cinq districts furent entièrement inondés. On travaille actuellement à faire une seconde embouchure du fleuve. Il est à remarquer d'ailleurs que le Hoang-hô se jette aujourd'hui dans la mer 15 lieues plus au Sud que le point marqué sur les anciennes cartes (Trad.).

(4) La violence du vent de la région précitée n'est pas une exagération. J'ai entendu des témoignages identiques de plusieurs voyageurs. Voyez d'ailleurs, dans les détails géographiques, la note sur l'endroit y désigné sous le nom de Che-san-tien-fang-tze (aux 13 chambres).

CHAPITRE DEUXIÈME.

Karachar (1).

Cette ville est la résidence d'un prince régionaire. Elle a été bâtie par les Chinois, avec trois portes vers les trois points E. W. S., comprenant 2 *li* de circonférence. La distance de Tourfan est de 870 *li*. Les Musulmans et les Tourgoutes y sont mélangés, quoique les premiers y fussent seuls autrefois (2). Le territoire qui en dépend est très-vaste. Le plateau des monts Tchoultous, de 1,000 *li* de contour, a de gras pâturages et de l'eau douce ; il renferme aussi beaucoup d'animaux sauvages. La plupart des habitants mènent la vie pastorale ; ceux qui font la culture, ont, pour irriguer, les eaux du Kaitou. Cette contrée est très-peuplée de Musulmans ; on y trouve beaucoup d'arbres fruitiers et de belles récoltes. Le pays est excellent ; seulement les terres du Tchoultous n'étant pas éloignées d'Ili, les Dzoungars en firent leurs pâturages, tandis que les Eleuthes occupaient les terres en friche. Bientôt ce voisinage donna lieu à des rapines, à des vols, à des meurtres et à des brigandages sans fin. Les Musulmans épuisés prirent la fuite ou moururent. Leur pays restant inhabité, les Dzoungars s'en emparèrent complètement, et donnèrent quelques pâturages aux Hochettes. La 20e année de *K'ien-loung*, nos armées ayant pacifié l'Ili, la plupart des Hochettes furent mis à mort ; le reste se dispersa, et le pays fut de nouveau dépeuplé. On y fixa un grand mandarin chargé du territoire de trois villes Musulmanes : K'esman, Kourle et Boukour. A partir de la 35me année du même empereur les Tourgoutes ayant fait leur soumission, on prit les Bour d'Oubasi, K'an des Tourgoutes, avec ceux de Kounke, Peile des Hochettes, pour les fixer au Tchoultous où ils chercheraient leur subsistance. En même temps on choisit plus de 300 familles Musulmanes qu'on fit retourner dans la ville de Kourle. Le territoire avoisinant Karachar fut donné pour servir de pâturages aux Tourgoutes et

(1) Karachar sign. *bœuf noir*.

(2) Les Chinois habitent le quartier de l'Ouest; ce sont des marchands qui sont venus y faire le commerce et s'y sont multipliés.

aux Hochettes. On leur apprit même la culture. Le gouvernement y envoya de *Pe-king* trois mandarins chargés de l'administration sous le grand mandarin de Kara-char. Les deux rives (N. et S.) du Kaitou et le Tchoultous furent bientôt couverts de tentes de pasteurs. Ces derniers ont, depuis plusieurs années, appris peu-à-peu la culture. Cependant ces gens sont pauvres; ils sont paresseux, rusés, grossiers, voleurs et brigands. Les femmes sont sans pudeur et dévergondées, mais beaucoup plus habiles que les femmes musulmanes dans les travaux de couture ou de piqûre. Un très-grand nombre, hommes, femmes et enfants, se font esclaves dans différentes villes Musulmanes. Dans les maisons où ils se trouvent, on voit les objets de toute sorte disparaître rapidement : c'est vol sur vol. On les corrige quelquefois très-sévèrement; on les déporte même à Badakchan, et jusque dans l'Hindoustan. Ils vivent aussi un peu de pêche. Ils font du lait de jument un vin, qu'ils appellent Tsik, et du lait de vache, un autre qu'ils nomment Hartchen. Ils ont, comme les Eleuthes, un grand respect pour les *lama*. A 150 *li* S.W., on a Kourle, ville musulmane. — Kourle a plus de 700 familles, la plupart des Musulmans Tolans (1) (Tourans). Il n'y a pas de soldats indigènes. Ils ont des terres cultivables dans un coude du Kaitou. La rivière leur procure du poisson, des crevettes, des *pou* (2), des canards, des hérons et des goëlands, tout en leur permettant de cultiver le riz et le froment. Les hautes herbes appelées *Tsi-ki* (en chinois) peuvent servir de bâtonnets pour manger. On y récolte également le raisin, les melons et beaucoup de fruits.

Mais c'est un peuple querelleur, ne sachant parler raison. A 590 *li* plus à l'Ouest est situé Boukour, ville musulmane. — Boukour avait autrefois plus de 2000 familles musulmanes. Plus tard arriva la révolte de Hokitchen et le territoire fut occupé par ce dernier. Les anciens habitants prirent la fuite ou périrent; il n'en resta qu'une centaine de familles, qui retournèrent à Kourle. Enfin, quand le pays Musulman fut définitivement pacifié, on y transporta 500

(1) Une carte de Gotha donne le nom de Touran au Turkestan. D'après notre auteur, ce ne serait que le nom d'une peuplade.

(2) Espèce de grosse oie.

familles de Tolans. Ces Tolans forment une race particulière de Musulmans ; ils sont les descendants de Hokitchen. Ils sont pasteurs et élèvent du bétail et des chevaux.

Menteurs et querelleurs par nature, ils sont de loin les moins traitables des Musulmans. Ils n'ont pas de chefs locaux; mais ils dépendent, avec Kourle, du grand mandarin de Karachar. Leur commerce à l'exportation comprend des peaux de moutons, du beurre, des daims musqués, des renards, de petits singes et du cuivre rouge. Au Sud de la ville, vastes sablonnières ; mais à 3 ou 4 journées de cheval, on trouve dans la même direction un beau plateau, très-peuplé d'animaux sauvages. Plus au Sud encore, le terrain devient humide ; ou entre dans le *Sing-sou-hai*, où l'eau se rencontre tantôt à l'état stagnant, tantôt sous forme de courants assez rapides. C'est là le débouché qui offre passage vers les Musulmans de l'Ouest. Les voyageurs venant d'Iarkand, Khotan, Aksou, Karachar, Chaïar, etc., quoiqu'arrivant par différents sentiers, doivent finir par aboutir tous à l'*étang de roseaux* de Boukour, qu'ils passent sur un pont de terre : il n'y a pas d'autre route.

On lit dans Tch'ouenn-iuen : d'après la tradition Karachar est un pays très-ancien ; la plupart des habitants, pendant des centaines et des centaines d'années étaient des Musulmans (1). Vers la fin de la dynastie des *Ming* (2), les Dzoungars usurpèrent ce territoire. Toutes les terres y sont labourables ; on a pour les irrigations les eaux du lac Kouchar et les eaux des montagnes. Le terroir est bon et la population nombreuse. Il y a une vaste plaine assez humide, et de grandes pièces d'eau ; enfin on peut en faire un royaume prospère. Actuellement les Tourgoutes et les Hochettes s'y sont fixés ; mais dans des conditions aussi favorables, ces paresseux n'y font rien pour la culture : tous sont gourmands ; les hommes font le métier de voleurs, et les femmes celui de prostituées, sans honte ni vergogne ; en un mot ce n'est qu'une race de brigands et rien de plus (3).

(1) Ancien royaume de *K'i*, quoique le Kou-ti iao (liste des pays anciens n'en fasse pas foi.

(2) Dynastie Chinoise, qui finit en 1644.

(3) Var. Toutes les terres sont labourables ; cependant, la pluie y étant

CHAPITRE TROISIÈME.

K'ou-tch'eu.

K'ou-tch'eu est une ville musulmane, située à 300 *li* Ouest de Boukour, elle faisait autrefois partie du royaume des Kouei-tzeu. La ville est carrée et à quatre portes. Elle est adossée a une chaine de montagnes; elle a 9 *li* de contour, et les remparts (1), faits de saules fortement battus dans une terre sablonneuse, présentent un aspect majestueux, tout en offrant la solidité d'une masse métallique. La ville possède une garnison de 300 hommes, sans compter les postes disséminés, au nombre de 10, dans les environs (2), sous l'autorité d'un Ake-bek. En ville soldats et Musulmans sont mélangés; mais les faubourgs renferment plus de 1000 familles musulmanes. Les contributions rapportent annuellement 2000 *tan* (3) de céréales, 1800 livres de cuivre (pour les contributions militaires), qu'on envoie à *Ou-che* pour en faire des sapèques, 200 livres de nitre et 300 livres de soufre, qu'on envoie à Ili pour y faire de la poudre. Ce poste est la porte des contrées musulmanes de l'Ouest. Quelques dizaines de *li* plus au Sud le terrain est sablonneux ; à trois journées de cheval plus loin, beau plateau, couvert d'animaux sauvages, mais inhabité; plus au Sud commencent les marécages et le *Sing-sou-hai* (4). — Productions : cotonnettes, cuivre, nitre,

rare et les sources peu abondantes, on y trouve peu d'habitants relativement à un si vaste territoire. Dans la plaine de Kara-char il y a beaucoup d'herbe et d'eau; c'est le point d'appui du côté des Musulmans de l'ouest, nous reliant au Nord avec le pays d'Ili, excellent sous le rapport militaire et pour la culture. Maintenant que les Tourgoutes et les Hochettes y sont établis, on peut dire que le pays est très habitable; seulement ces indigènes sont paresseux et vagabonds : comme cultivateurs et comme pasteurs ils ne savent tirer aucun parti de leur position. Bien plus, les hommes y font le métier de voleurs et les femmes, celui de prostituées. Enfin, c'est une race de guerriers mais entièrement dégénérée (Mém.).

(1) Remparts hauts d'une dizaine de pieds (Mém.).

(2) A l'est de *K'ou-tch'eu* (Mém.).

(3) Le *tan* vaut environ 2 hectolitres.

(4) Add. — Au nord le territoire s'étend jusqu'au mont Koknake tout couvert de neige et que le froid rend inhabitable. On y trouve des moutons sauvages, des loutres, des cerfs, beaucoup de pins, le nénuphar jaune, le

soufre, sous-carbonate de soude (1). Ce chrysocolle se trouve dans la montagne au Nord de la ville. La pierre de cette montagne présente de nombreuses crevasses, d'où il sort du feu au printemps et en été, faisant la nuit l'effet d'une l'illumination; on ne peut en approcher; l'hiver, le froid et les grandes neiges éteignent le feu; les hommes vont recueillir le chrysocolle nus; la matière se présente dans les crevasses sous forme de stalactites, ce qui la rend difficile à recueillir. Il pleut peu dans la contrée : une ou deux fois l'an, quelquefois même pas du tout. On y arrose beaucoup quoiqu'il n'y ait ni puits, ni sources (2); mais on a à l'Ouest de la ville une grande rivière, le Wei-kan, et les Musulmans sont très-habiles dans la pratique de l'irrigation. La moisson y est très-abondante et l'on y trouve des fruits de toute sorte. A 20 *li* Nord de la ville, on peut voir le *siao-fo-t'oung* ou antre du grand Bouddha (3). En haut et en bas, devant et derrière, dans toutes les parties de la montagne, on trouve 4 à 500 grottes pratiquées dans la montagne, renfermant des statues de Bouddha peintes en toute sorte de couleurs. Dans l'antre la plus élevée on trouve trois colonnes; au-dessus, dans un enfoncement, l'image d'un grand docteur en habits blancs, et, en caractères chinois exactement formés,

nénuphar bleu, la rhubarbe, la réglisse, le nénuphar des neiges, le *hia ts'ao toung tch'oung* (herbe singulière : herbe en été, insecte en hiver). — Pendant l'été, lorsque les plantes sont en pleine végétation, tous les Musulmans vont y faire la cueillette en gardant leurs troupeaux. Un chemin, tantôt resserré entre les montagnes et les rochers, tantôt suivant les sommets escarpés, forme l'unique voie à l'ouest vers Aksou. A l'est, le territoire s'étend jusqu'à celui de Boukour. Les habitants sont de mœurs simples et vivent de peu; ils sont pusillanimes et indolents, offrant peu d'initiative, peu accessibles à la reconnaissance, aimant à boire et à chanter. Ils fabriquent beaucoup de liqueurs de millet et de mûres; ils font aussi du vin de raisin, mais en petite quantité (Mém).

(1) Chrysocolle, d'après le Dictionnaire de De Guignes. — Dupiney de Vorepierre parle du packfong ou China-Zilber venant du pays des Kirghiz.

(2) Add. — A l'E. de la ville les eaux de source du Toknai sont très fécondantes; près de la ville on n'a que l'eau des montagnes du N. arrivant en trois bras de rivière; à l'W. de la ville on a la grande rivière Wei-kan (Mém.).

(3) On y cultive les différentes céréales, le coton, les melons; les fruits y mûrissent parfaitement; abondance de pêches, abricots, mûres, poires, noix et pommes. — Au *Siao-fo-t'oung* toutes les pierres de la montagne sont taillées en statues de Bouddha (Mém.).

une dissertation sur la métempsychose; sur les parois on a gravé la vie du personnage (1). A 10 *li* Sud-Est de la ville on rencontre les ruines d'une ville sur une longueur de 5 *li*; les remparts étaient hauts et forts, et les creneaux sont assez bien conservés. Les habitants de l'endroit disent qu'il y avait là une garnison au temps des Han (2), sans pouvoir dire sur quoi ils basent leur assertion. A 160 *li* Sud-Ouest, ville musulmane de Chaïar.

On lit dans Tchouenn-iuen : K'ou-tch'eu est une ville célèbre des Musulmans, comprenant de 30 à 50,000 familles; après la révolte de Houo-ki-tchen, il en resta à peine 1,000 en ville. Lors de l'occupation de K'ou-tch'eu, on trouva dans la ville 7 moutons et 2 bœufs. Mais l'aisance revint dans la suite (3), et aujourd'hui ces pauvres petits Musulmans ont bœufs, moutons, chameaux et chevaux, dont ils peuvent tirer de quoi se nourrir et se vêtir; chacun d'eux peut vivre honorablement et même faire des épargnes.

Chaïar est une petite ville musulmane dépendant du gouverneur de K'ou-tch'eu, sur la rive méridionale du Wei-kan. Les remparts en ruines ne laissent plus qu'un bourg de 700 familles musulmanes. Impôts : 1.000 *tan* de grains, cuivre, nitre, soufre, dont les deux tiers pour K'ou-tch'eu. Terre chaude. propre à cultiver le riz, produisant des melons, des fruits excellents et des poires incomparables (4). On y trouve beaucoup de tigres, de petits singes et de renards. Près de la ville ce ne sont qu'étangs de roseaux, peuplés l'été de nuées de moucherons incommodes, surtout de 3 h. à 5 h. du soir. Les Musulmans ont une tente en toile, sous laquelle hommes et femmes se réfugient le jour et la nuit pour éviter ces moustiques, pendant que la ville est pleine de troupeaux mugissant, hennissant, bêlant de colère, et le corps tout en sang. Ce n'est qu'après minuit

(1) A 60 *li* ouest de la ville, à Soubache, il y a encore le *Ta-fo-t'oung*... la grotte du *Si-fan-fo* (Bouddha des *Si-fan* ou Tangoutes) à trois pans de murs. . Le reste (de l'inscription) est en caractères *Si-fan*. On ignore l'origine de ces inscriptions *(alias :* la tradition l'attribue à la dynastie des *T'ang)*.

(2) Les derniers *Han* sont de 947 après Jésus-Christ.

(3) A partir de la 23ᵉ année de K'ien-loung (Mém.).

(4) Sur les montagnes du SW., forêts et roseaux à perte de vue; on y trouve des *chérison* (estimés pour la pelleterie) (Mém.).

qu'on jouit d'un moment de répit. Ces gens sont grossiers et querelleurs (1); toutes les femmes, adonnées à la volupté, coquettes à l'excès et sachant peu rougir. A peu de distance au Sud de Chaïar est l'endroit du Hobnor où s'embouche le Wei-kan; vers le Sud-Ouest et à 8 journées de cheval est Kothan; au Sud-Est, à 28 journées de cheval, *Si-tsang* (le Thibet) (2).

CHAPITRE QUATRIÈME.

Ou-cheu.

Cette ville est proprement musulmane; les Musulmans l'appellent Tourfan (3), c'est-à-dire réunion d'habitants, agglomération. Elle est située à 1,000 *li* Nord-Ouest de K'ou-tch'eu; elle est adossée au Sud à une montagne dont les sommets l'embrassent, tandisqu'une grande rivière l'entoure du côté Nord. Elle compte plusieurs dizaines de mille habitants (4); mais elle était bien plus florissante encore au temps des Dzoungars : Ho-kis, son Akimbek. avait été établi, par Tawatsi, k'an (roi) des Dzoungars. Lors de l'occupation définitive d'Ili, Tawatsi se réfugia à Ou-che. Hokitchen, moitié par ruse, moitié par force, s'empara de Tawatsi et de son fils pour les livrer à la Chine; il reçut le titre de roi en récompense. Cependant la plupart des Musulmans furent mécontents de cette manière d'agir. Plus tard Hokitchen se révolta; au moment où il quitta K'ou-tch'eu les Musulmans d'Aksou et de Ou-che ne l'avaient pas encore suivi dans sa révolte. Hokis savait être cruel, mais il ne savait pas s'attacher ceux qu'il avait abattus; bientôt il fut dans l'impossibilité de pourvoir aux emplois. L'empereur l'appela à *Pe-king* et désigna Aboutoura, Musulman de Hami, comme Akim-bek de Ou-che. Aboutoura, d'un carac-

(1) Grossiers mais simples... Les habitudes sont les mêmes qu'à K'ou-tch'eu (Mém.).

(2) C'est cette route que les Dzoungars, lors de leur révolte, suivirent pour aller soulever le Thibet (Mém.).

(3) Quand les Chinois parlent de Tourfan, ils entendent la grande ville de ce nom, jamais *Ou-cheu*.

(4) De 20 à 30,000 habitants (Mém.).

tère avare et cruel, n'avait à son service que des Musulmans de Hami, qui lui suscitaient des embarras continuels. D'ailleurs le gouverneur de Ou-che, *Sou-tch'eng*, était un méchant et un libertin, de qui les Musulmans détestaient l'autorité tyrannique. La trentième année de K'ien-loung (1766), les Musulmans exaspérés se réunirent en conspiration et mirent à mort *Sou-tch'eng* et Aboutour; la garnison de la ville fit aussi de nombreuses pertes. En ce temps le premier mandarin du *Nan-lou*, Nochebo (1), se fixa à Kachgar, pour veiller à ce que l'ordre ne fût pas troublé, le général d'Ili, *Min-chouei*, de concert avec le grand Mandarin *Tcheng-kouei* (2), achevèrent d'établir la tranquillité et la prospérité dans le pays (3). Plus tard même ce dernier s'y fixa, cette ville étant trop loin des grandes voies de communication. Garnison : 200 Mantchoux et 1,000 Chinois, outre les postes secondaires. Ils défrichent les terres et profitent des paturâges. Fabrique de sapèques, que les Musulmans nomment *bour* et marquées *K'ien-loung-t'oung-pao* (pièces de cuivre frappées sous l'Empereur K'ien-loung.) Chacune de ces *bour* pèse 0,12 d'once et vaut 0,01 d'once d'argent. Cent de ces pièces font un *denk*; mais les Musulmans entre eux n'en comptent que 50 pour un *denk*. Les *bour* ont cours légal à Karachar (4). Le territoire formant la juridiction actuelle du grand Mandarin est très-vaste : il s'étend au Nord jusqu'aux monts neigeux, et comprend au Sud un terrain plat mais peu habité (5). Les villes qu'il com-

(1) Var. Nochedom (Mém.).

(2) Var. Ioung-kouei (Mém.).

(3) Nochedom, gouverneur militaire de Kachegar fut mis à mort pour un autre motif. Le général d'Ili Min-chouei et le gouverneur Ioung-kouei, pour en finir avec les Musulmans d'Ou-che, les firent passer au fil de l'épée. L'épisode est raconté en détail au chapitre de ce livre intitulé révolte de Ou-che (IIe partie, ch. IV) (Mém.). La contrée une fois en paix on fixa à Ou-che le général en chef gouverneur du pays Musulman (Mém.).

(4) Les Musulmans de K'ou-tch'eu, d'Aksou et de Kara-char payèrent leur tribut en cuivre... A Kara-char les *bour* et les sapèques ont également cours; à l'ouest de Ou-che dans toutes les villes Musulmanes indistinctement les soldats et les marchands se servent des *bour* comme monnaie; on n'y trouve même pas de sapèques ordinaires. Au contraire à l'est de Kara-char on ne trouve plus de *bour* (Mém.).

(5) A l'est, il confine au territoire de K'ou-tch'eu, à l'ouest, à Iarkand. Il comprend 21 relais militaires et 6 postes douaniers (Mém.).

prend sont au nombre de 4 : Ou-che, Aksou, Bai et Serim. Les plateaux offrent une belle végétation, et la plaine, des lacs de roseaux autour desquels les Bouroutes font paître leurs troupeaux; les Wai-Fan ne les en empêchent pas, parce qu'ils perçoivent une dîme sur leurs troupeaux. La 4ᵉ année de *K'ien-loung* (1) on appela la ville de Ou-che *Ioung-gning-tch'eng* (ville du perpétuel repos, ou de la perpétuelle tranquillité). Le premier Mandarin résidant à Ou-che a sous lui six Bek locaux chargés des impôts qu'ils lui remettent annuellement à Aksou en lui apportant des présents en bœufs et en beurre : 1) l'Akim-bek d'Iarkand *Otoui*; 2) l'Akim-bek d'Aksou, T'ai-ki de 2ᵉ rang, *Osman;* 3) l'Akim-bek de Kachgar, *Chedibarti*; 4) l'Akim-bek de K'ou-tch'eu, *Akbek*; l'Akim-bek d'Inkasar, *Sourtangotcho;* 6) l'Akim-bek de Kothan, *Methaïar*. Chacun d'eux a la présidence à tour de rôle. Le grand mandarin va au printemps à l'Ouest, à Iarkand et à Kachgar, où il reçoit les hommages et les présents des Musulmans et des Bouroutes; à l'automne, il reçoit à Karachar, ceux des Tourgoutes et des Houochettes. Partout il lève une dîme sur les produits de l'agriculture et des troupeaux et donne à tous des châtiments ou des récompenses, selon les mérites. Cette tournée d'inspection se renouvelle chaque année. A *Ou-che* il y a une belle pagode de *Kouan-ti* où l'on sacrifie trois fois l'an; on fait également un sacrificie annuel sur les monts neigeux. Hors des remparts de *Ioung-gning* on voit aujourd'hui le village musulman de *Ou-che* en ruines. Dès la 30ᵉ année de K'ien-loung les Musulmans de Ou che se révoltèrent. La répression les fit disparaître presqu'entièrement : il ne resta que 400 soldats-cultivateurs de la Bannière-Verte. Ceux des Musulmans qu'on y fixa, venus des 4 villes d'Aksou, Iarkand, Kothan et Kachgar, formaient 500 familles, qui cultivèrent hors ville en payant les impôts. Ces cultivateurs étaient fort dispersés et ne formaient ni ville, ni bourgs, ni villages. Après bien des années, ils se rapprochèrent doucement, et bientôt on vit des enclos et des maisons autour desquelles les arbres fruitiers formèrent de véritables bosquets (2). A 200 *li* Est de *Ioung-gning-tch'eng* commence le territoire d'Aksou.

(1) 1740. Var. la 40ᵉ année (1776).
(2) L'akim bek actuel est Argouli (Mém.).

CHAPITRE CINQUIÈME.

Aksou.

Aksou est une grande ville musulmane, de plus de 20,000 familles. Le territoire qui en dépend est spacieux et fertile : on y cultive le sésame, deux sortes de froment, du millet (setaria), des fèves, le millet à pannicules et du coton en abondance ; les jardins sont remplis de pêchers, d'abricotiers, de mûriers. de poiriers, de grenadiers, de vignes, de sterculiers (balangas), de melons et de légumes. Les habitants sont dans l'aisance, et possèdent des troupeaux considérables de bœufs, de moutons, de chameaux et de chevaux. On trouve parmi eux des médecins expérimentés, des polisseurs de pierres précieuses très-habiles, et d'excellents fabricants de vases, de bons cordonniers et des selliers fabricant des ornements de selle ou des brides en cuir de cerf artistement préparé. Cette ville l'emporte de loin sur toutes celles de l'Ouest sous le rapport de la civilisation et du savoir-vivre ; malheureusement là aussi on aime les contestations et les procès, et ces Musulmans sont, comme tous les autres, enclins à la révolte. C'est là leur vice capital. Aksou se trouve sur la route de grande communication dès la plus haute antiquité, comme une ville très-commerçante (1). Elle renferme dans son sein beaucoup d'aborigènes, surtout de Wai-Fan. Les rues et les places sont encombrées d'étalages, que les Musulmans appellent *patcher*. L'Akim-bek d'Aksou actuellement se nomme Osman, et porte le titre de *T'ai-ki* (2) de 2e classe. Les poires sont magnifiques, et donnent un produit annuel considérable. A 450 *li* à l'Est, on a Bai-tch'eng, que les Musulmans appellent Bai, c'est-à-dire *fortuné* (3).

(1) Les Musulmans se rendant à Ili doivent passer par là ; aussi les marchands indigènes et les *Wai-fan* s'y rencontrent en foule (Mém.).

(2) Add. — On y paie le tribut en soude, souffre, cuivre, orge et froment. Le village Musulman de Kerbim produit d'excellentes poires dont on fait des envois annuels à *Pe-king*.

(3) Le *Tch'eng*, que les Chinois ajoutent sign. *ville fortifiée*.

BAI = Petite ville musulmane de 4 à 500 familles (1). Le pays est froid; aussi les céréales, le riz, les melons et les fruits en général, y sont rares. La ville n'a pas de garnison, et le territoire est administré par quelques *bek*. La plupart des habitants sont venus de *Ou-che*, d'où l'aïeul de Hoki-tchen les a forcés de s'expatrier par ses vexations incessantes. Akim-bek actuel : Boutour-tibo. 80 *li* plus à l'est, Sérim.

SÉRIM = Ville musulmane dépendant aussi de *Ou-che*, située à 210 *li* N.W. de *K'ou-tch'eu*. La 23e année de K'ien-loung, lors de l'occupation de K'ou-tch'eu, les Musulmans de Sérim furent les premiers à se soumettre. Cette ville est aussi sur la grande route, dans une courbe au pied des Monts Neigeux. Aussi il y fait froid : à la 8e ou 9e lune (2), il n'y a plus une feuille sur les arbres. Les arbres fruitiers y sont très rares; on y récolte deux sortes de froment, les *wan-teou* (3), les melons doux, le raisin, mais rien de plus (4). On y trouve du cuivre, du nitre et du sable servant à polir les pierres précieuses. Les mœurs y sont simples, et l'on n'y trouve pas les habitudes de méchanceté et de duperie que l'on rencontre chez les autres Musulmans. Ils aiment le vin (eau de vie), les festins et les chansons. Cela ressemble un peu à *K'ou-tch'eu*.

On lit dans *Tch'ouenn-iuen :* Ou-che est la résidence d'un gouverneur. Il est vrai que tout le territoire musulman dépend du général d'Ili; cependant le gouverneur de *Ou-che* ne fait que *l'informer* avant d'agir : c'est donc un vrai substitut du général en chef (5).

(1) On compte par famille Chinoise une moyenne de 6 membres ou un peu plus.

(2) Mi-septembre à mi-novembre.

(3)) Mot Chinois qui signifie *fèves rondes*, sorte de pois dont on nourrit les chevaux en guise d'avoine.

(4) On y trouve un peu de pêches et d'abricots, qu'on doit enterrer l'hiver pour les sortir au printemps. Le grésil vient de bonne heure; on n'y récolte que... L'Akim bek actuel est Mirbonath (Mém.).

(5) Le gouvernement des tribus Tourgoutes, Hochettes et Bouroutes, et le soin des rapports avec les *Wai-fan* de l'ouest en font un poste important au point de vue militaire comme au point de vue des affaires commerciales (Mém.).

CHAPITRE SIXIÈME.

Iarkand.

Ce mot (1) est formé de Iar, *terre*, et de Kiang (Kand?) *large, vaste*. C'est une grande ville du territoire musulman. Les gens du pays l'appellent *Ierkim*. C'était autrefois la résidence de Hokitchen. La ville est bien bâtie et couverte de tuiles d'un vert transparent. Aujourd'hui on y a établi les greniers où l'on emmagasine les grains provenant des impôts (2). Ces greniers forment une cour très vaste, dans laquelle on a compris le tribunal du grand mandarin. Les fossés des remparts sont profonds et en bon état; ils forment un circuit de 10 à 15 *li*. Lors de notre arrivée sur le territoire musulman, le grand Mandarin restait ici; puis il se fixa à Kachgar, et plus tard, à *Ou-che*. Iarkand comprend 8 postes de douane et 13 postes militaires comprenant 300 soldats Mantchoux et 650 Chinois pour garder la ville. Produit des impôts : 35370 Taëls d'argent, 30540 *tan* de céréales, 330 onces d'or, 800 livres d'huile végétale, outre 1749 Taëls de contributions communales pour l'entretien de la ville. Pour contributions militaires les Musulmans donnent annuellement 57569 pièces de toile, 15000 livres d'ouate, 1432 ceintures de toile, 1297 cordes de chanvre, et 3000 livres de cuivre, dont la moitié est envoyée à Ili (3). — Iarkand est un pays plat et découvert. Son territoire confine à l'est, à Ou-che; à l'ouest, au pays de Badakchan; au sud, à Kothan; au nord, à Kachgar; au sud-ouest il est enclavé dans le pays des *Wai-Fan* (4). Son gouverneur a sous sa juridiction 10 villes musulmanes : Iarkand, Kargalik, Tekes-k'an (5), San-tchou, K'i-fan, Tak, Kaker-iulrik (6), Houng-

(1) Les Chinois écrivent *Ier-kiang*.

(2) Add. — Des villes Musulmanes dépendant d'Iarkand et de Khotan (Mém.).

(3) Var. — On envoie tout ce cuivre au gouverneur général d'Ili pour la fonte de sapéques et autres usages (Mém.).

(4) Tous les royaumes de l'extérieur y ont des rapports commerciaux (Mém.).

(5) Var. — Tokes-k'an.

(6) Var. — Kekiar-iulrik.

charak (1), Bartchouk, et une ville très éloignée à l'ouest d'Iarkand (à 10 journées de cheval), et voisine de Badakchan, du nom de *Sekoul*. Chacune de ces 10 villes a son Akim-bek, sous l'Akim-bek de 3e classe, aujourd'hui *Wotoui*. La population totale est de 70 à 80,000 familles. Chacune des 9 villes précitées possède une moyenne de 1000 familles. Le mandarin habite dans un coin de la ville ; tout le reste est occupé par les Musulmans, sans qu'il reste un coin de terre libre. Les marchands chinois du Chan-si, du Chen-si, des deux Kiang (2), du Tche-Kiang, comme les Wai-Fan, et les habitants de Ngan-tsi-ien, Touibatche, Kokhan, Kachemire, et autres lieux, y ont des maisons de commerce (3). La rue des *Batcher* est longue de 10 *li ;* ce ne sont que magasins contre magasins, renfermant une vraie fourmilière d'hommes. Pays riche et abondant en bétail, ce qui procure un engrais suffisant. Les indigènes imitent en tout les Chinois, pour lesquels ils ont du respect. Ils sont craintifs par nature ; ils comptent parmi eux d'habiles artisans ; les femmes chantent et dansent bien ; ils ont toute sorte de jeux et amusements ; mais la fraude y est à l'ordre du jour (4). Les Bek ne font que s'enrichir, et le peuple n'amasse rien, qu'il ne dissipe aussitôt à festoyer. Quoique, dès les temps reculés, la population soit très considérable, ils ne savent pas s'enrichir ; au contraire c'est presque le paupérisme qui y règne. Les mœurs y sont dissolues, et la sodomie, très commune. Ce sont les mêmes mœurs qu'au Fou-kien et au Kouang-toung. Les productions sont : le riz, le millet, les fruits (5), que l'on vend aux Musulmans. Il y a une rivière qui renferme des pierres précieuses ; les plus grandes atteignent la grandeur d'un plat ou d'un

(1) Var. — Hojourak.

(2) *Kiang-si, Kiang-nan.*

(3) Ils y échangent leurs marchandises contre des pierres précieuses (Mém.).

(4) On y travaille surtout les métaux et les pierres précieuses ; ils savent donner à leurs ouvrages un poli et un brillant parfaits... Les femmes dansent, en suivant la mesure du tambour, sur un fil de cuivre long de 8 ou 9 pieds tendu à une hauteur de 10 pieds ; elles y font toute sorte d'évolutions. Dans leurs fêtes ils font également exhibition d'ours et de singes du pays, et font des merveilles de prestidigitation au moyen de boules et d'assiettes (Mém.).

(5) Les grenades, les melons appelés *mou-koa*. Confiture de melon et raisins secs (Mém.).

boisseau, les plus petites, celle du poing ou d'une châtaigne; il y en a qui pèsent jusqu'à 2 ou 300 livres. On en trouve de différentes couleurs, blanches comme la neige, bleues comme le martin-pêcheur, jaunes comme la cire, noires comme l'encre, ou d'une nuance de carmin rappelant le cinabre; toutes sont de première classe. Une espèce est veinée de rouge vif, comme la graisse de mouton; une autre est bleue et transparente comme le *pouo-seu* (légume). La même rivière roule aussi de l'or en paillettes, mais très difficile à recueillir. Les pierres précieuses, grandes ou petites, sont perdues dans un tas de pierres communes, qui encombrent le lit. Un mandarin militaire veille à l'extraction. Il fait descendre dans la rivière une trentaine de Musulmans expérimentés, quelquefois une vingtaine seulement. Ils sont là plongés jusqu'aux épaules, tâtant les pierres de leurs pieds nus, et avançant toujours. S'ils rencontrent une pierre précieuse, ils s'en aperçoivent dès qu'ils l'ont touchée du pied, et se baissent pour la ramasser. Un soldat placé sur la rive frappe un coup de *gong;* le mandarin passe un peu de cinabre; les ouvriers sortent de la rivière, et l'on marque la pierre, ordinairement du caractère *che* (pierre).

A 230 *li* d'Iarkand on trouve le Mirt'ai tapan (Mont Mirt'ai) rempli de pierres précieuses; mais celles-ci sont enchevêtrées dans les pierres communes. Pour trouver les pierres précieuses pures, dont les plus grandes peuvent peser jusqu'à 1000 et 10,000 livres, il faut atteindre un pic très élevé presqu'inaccessible à l'homme. Il y a là des *mao-gniou* (1), accoutumés à monter les pentes ardues. Les Musulmans montent tout un appareil, au moyen duquel, comme suspendus aux bœufs, ils escaladent la montagne et frappent du marteau pour détacher les pierres; puis pierres et outils, ils laissent tout tomber, pour les ramasser ensuite. Ces pierres s'appellent vulgairement *tcha-che* ou pierres des montagnes. Chaque année au printemps et en automne, Iarkand fournit de 7 à 8000 livres de pierres précieuses, et quelquefois jusqu'à 10,000 livres. A Iarkand, à Kothan, et à Iuloung-gache,

(1) *Mao* = poils, *gniou* = bœuf; bœufs aux longs poils, bœufs Thibétains, dont la queue est très fournie. Ils sont abondants dans le Koukou-noor et les Chinois du Kan-Sou s'en servent pour la culture.

on trouve des pierres précieuses dans la rivière Alanguidak ; on les envoie toutes à Péking ; il est sévèrement défendu aux particuliers d'en faire commerce, et l'on y veille ; seulement les Musulmans font la fraude, et il est impossible de les en empêcher tout-à-fait (1). 700 *li* plus au sud, ville musulmane de Kothan.

Kothan = Grande ville musulmane entre le *Thibet* (Heou-ts'ang) situé à 20 journées plus au sud, et Iarkand, à 700 *li* plus au nord ; à l'ouest ce ne sont que *hautes montagnes* doublées de *grands pics* (2), et il n'y a pas de ce côté, de route vers les *Wai-Fan* (3) ; à l'est, vastes marécages marquant l'entrée dans le *Sing-sou-hai*. Le grand Mandarin d'Iarkand a sous lui six villes musulmanes, savoir : Kothan, Iuloung-gache, Arache (ou Arkache, ou Kargache), Kira (4), Kéria et Dagbui. Ces villes sont gouvernées par des Akim-bek particuliers (5). C'est un terrain large et découvert à plus de 100 lieues de distance ; très peuplé (6). Tous les habitants sont

(1) Dans la rivière d'Ierkiang, dans celle de Iuloung-gache qui passe à Kothan, et dans celle de Halangui-quitak on extrait des pierres précieuses en quantité variable ; on les envoie toutes à *Pe-king*... Seulement il arrive souvent que des voyageurs en fraudent. Arrivés à proximité des douanes ils les cachent dans un endroit retiré, et se présentent au poste n'ayant sur le dos qu'un inoffensif paquet de hardes. Ils passent ; puis, saisissant le moment favorable, viennent reprendre leur butin. Les fraudeurs Musulmans eux, les cachent dans les hautes herbes ou dans les monceaux de cailloux ; ils profitent de la nuit pour aller en chercher dans les eaux profondes au pied des montagnes. Ils les travaillent ensuite pour les vendre aux marchands chinois de l'intérieur.

(2) *Ts'oung* chan fou *ling* : il s'agit évidemment des Monts Ts'oung-ling, dont le nom est ici indiqué en même temps que la signification exacte. De Guignes donne pour étymologie : *montagnes aux oignons* (sauvages).

(3) L'endroit est inculte et éloigné des voies de communication, même avec les *Wai-fan*. Le mouvement commercial y est nul ; aussi on n'y a placé que deux mandarins et 232 soldats pour y garder l'ordre (Mém.).

(4) Tsira (Mém.).

(5) Add. — Dont le nom commun est Hotan.

(6) 30 à 40,000 familles pour le moins (Mém.). — Les rivières Iuloung-gache et Galan-guitak renferment des pierres précieuses, dont la plus grande partie cependant provient de la rivière d'Iarkand. — Grenades, *mou-koa*, pommes, pêches, abricots ordinaires, abricots noirs, prunes rouges, cerises, jujubes rouges, tous ces fruits se trouvent en abondance ; mais les fruits les plus communs sont le melon doux et le raisin ; ce dernier sert aux riches Musulmans à fabriquer du vin, non seulement par hectolitres, mais par dizaines et par centaines d'hectolitres.

chercheurs de pierres précieuses. Les melons et les fruits y sont plus abondants qu'à Iarkand. Les mœurs y sont simples, sans licence, sans paresse, et sans luxe. Les hommes y cultivent pendant que les femmes s'occupent de couture. Grande abondance de vers-à-soie. La soie ordinaire et la soie écrue y sont très finement travaillées (1). Kothan s'appelait anciennement Iu-than (*iu* = pierre précieuse). Mais il faut savoir que les Musulmans appellent les Chinois *Ho-t'an* (les illustres explorateurs). Lors de l'occupation chinoise, on y laissa les peuples, d'où sont sortis les habitants musulmans d'aujourd'hui, lesquels continuent d'appeler leur ville, « ville des illustres explorateurs » (Hot'an, Hothan); c'est donc à tort que l'on a traduit ce nom par Houo-t'ien ou Iu-t'ien, quoique ces deux noms soient seuls connus en Chine (2).

Kachegar = Ce nom est formé de *kache*, belle couleur, et de *gar*, maison faite en briques. En effet ces sortes de maisons étant très communes, on a donné ce nom à l'endroit pour marquer sa richesse. C'est une grande ville musulmane. Quand les *Wai-Fan* parlent des Musulmans de quelque ville que ce soit, ils disent toujours les Musulmans de Kachegar;

(1) Les femmes élèvent des vers-à-soie, en dévident les cocons, et travaillent la soie avec beaucoup d'art. On y élève beaucoup le ver ordinaire et le *ver sauvage;* on y file de la soie fine, de la soie écrue, et une sorte de taffetas; ces produits sont connus, sur les marchés Musulmans, sous les noms de « *soie de Kothan, taffetas de Kothan, tsiodar de Kothan.* » Ces articles, légers et finement travaillés, ne se trouvent pas dans les autres villes (Mém.).

(2) Iu-than est peut-être le même que *Iu-tien*. Lors de l'occupation beaucoup de Chinois y restèrent; les Musulmans de Ho-tien sont leurs descendants; c'est pourquoi les Musulmans disent « la ville des illustres explorateurs, *Ho-than.* » Mais ce n'est là qu'une conjecture (Mém.).

Tch'ouenn-iuen dit : il n'est pas improbable que Ierkiang est l'ancien royaume de *Pin-ki* (alias : Ki-pin), ou peut-être celui de Tachuë-tche. Quoi qu'il en soit, ce pays est occupé depuis l'antiquité par des Musulmans. D'après les anciens livres « les monts *Kouenn* atteignent les oiseaux du Ciel par leurs pierres précieuses. » Au Mirtai-tapan d'Ierkiang on trouve des pierres précieuses partout, sur les sommets comme au fond de l'eau; il en est de même à Hotien. Cependant il n'est pas clair ce qu'il faut entendre par les *Kouenn-liuenn*. Ce pays fut la patrie des aïeux de Hokitchen. Les habitants sont corrompus, paresseux et prodigues à l'excès. Ils ont pourtant des relations commerciales avec les royaumes des *Wai-fan*. On y rencontre parfois des hommes extraordinaires, au costume singulier et à la mine étrange (Mém.).

ce qui prouve combien cette ville est renommée. Son territoire touche aux frontières de l'ouest ; au nord-ouest (1), une fois passé une chaîne de monts neigeux, on entre chez les *Wai-Fan* (2). Produit des impôts : 360 ligatures (3) de *bour* (monnaie musulmane), 3600 Taëls d'argent, 14000 *tan* de céréales. Contributions militaires : 10000 pièces de toile qu'on envoie à Ili. Tribut : le 10e des récoltes. 12 postes de douane ; 500 soldats. Kachegar a sous sa dépendance 9 villes musulmanes. Le terrain est très fertile ; les céréales et les fruits y abondent. Bon satin et bonne soie. L'or et l'argent y étant rares, les tributs se paient en soie, satin, toile, grenades, coings, confitures de melons, pommes et raisins (4).

1. *Kachegar*, ville musulmane attenant à notre ville chinoise, très peuplée. Ses habitants sont habiles à polir les pierres précieuses et à graver sur l'or. Ils sont voluptueux et mènent bonne vie, on pourrait presque dire une vie luxueuse. Ils ont beaucoup de courtisanes, qui chantent et dansent bien. Les familles aisées entretiennent beaucoup de ces chanteuses. C'est un peuple craignant les lois et respectant les Mandarins ; en cela ils ne ressemblent pas aux Musulmans de l'est de K'ou-tch'eu. En un mot, ce sont des gens vifs, mais simples. Leur Akim-bek est, en ce moment, *Chedijerti* (5).

(1) A 480 *li* (Mém.).

(2) Ce sont des Bouroutes pasteurs. En plein ouest, au delà des Bouroutes, se trouve *Ngan-tsi-ien*, pays très vaste s'enclavant dans plusieurs royaumes étrangers ; le commerce y produit un mouvement continuel d'étrangers. Depuis la conquête du pays Musulman le gouverneur du *Nan-lou* y était fixé ; mais à partir de la 30e année de *K'ien-loung*, — c'est-à-dire après la révolte de *Ou-che*, il transféra sa résidence en cette dernière ville, laissant un lieutenant à la frontière (Mém.).

(3) Mille.

(4) Les 12 postes douaniers, échelonnés sur la frontière des *Wai-fan*, ont une importance majeure, pour surveiller le commerce et les mouvements des étrangers. La garnison n'habite pas avec les Musulmans, mais dans une ville séparée bâtie ad hoc. Le commerce entre les Musulmans et les *Wai-fan* est très actif. — Bonne eau et bonnes herbes ; nombreux troupeaux. Population dense : plus de 36,000 familles Musulmanes payant tribut, outre les commerçants, les Bek, les Agoun, les Mola, les Hailandar, comprenant encore ensemble 20,000 familles (Mém.).

(5) Ville populeuse et riche ; on n'y voit que de belles constructions ; la rue du Batser (bazar), qui a plusieurs *li* de longueur, est couverte d'étalages.

2. *Inkesar*, ville musulmane située à 200 *li* sud de Kachegar. Tous les *Wai-Fan* passent par là pour se rendre chez les Musulmans. C'est un poste très important au point de vue militaire. Productions : riz, froment, orge, chanvre, pois, melons et fruits en abondance. Akim-bek actuel : Sourtan-hotcho.

3. *Bisbath*, ville musulmane à 30 *li* (1) est de Kachegar. Productions : couperose, melons et fruits. Akim-bek : Hailir.

4. *Tache-belik*, ville musulmane à 200 *li* N.W. de Kachegar, proche des Bouroutes, chez qui réside leur Akim-bek (2). Ce dernier, lors de la révolte de Hokitchen, a fourni son contingent pour le vaincre. Dès l'arrivée des troupes chinoises ces Musulmans se sont soumis à leur autorité. Productions : orge, froment, *tsing-kouo* (3) et rien de plus.

5. *Ardouche*, ville musulmane à 80 *li* N. E. de Kachegar. Bon terrain; beaucoup d'arbres fruitiers, bonnes rizières. Akim-bek actuel : Hochar.

— Les Musulmans y achètent leurs bottes et leurs chapeaux; les femmes s'y procurent leur *hiatsibak*. On y vend toute sorte de cuirs, des fils d'or et d'argent, la soie et le satin, travaillés ou écrus, des tissus brodés d'or, toile de couleur et toile blanche, drap, miroirs métalliques ou de verre, perles, corail, pierres précieuses, vases de prix. Les céréales, les fruits, et les troupeaux y laissent à désirer. On trouve en revanche beaucoup d'artisans Musulmans travaillant les pierres précieuses, gravant sur l'or, ciselant le cuivre, et exécutant tous les travaux de joailliers avec beaucoup d'habileté. Cuir de cerf frappé, tissus et broderies aux couleurs vives, feutres fins, tapis aux fils d'or et d'argent, draperies de toute couleur, autant d'articles qui se colportent et se vendent dans toutes les villes Musulmanes de l'ouest. Le sol produit le riz, le millet, la grenade, le melon *mou-koa*, le raisin, des pommes, des poires, des abricots, des pêches, des mûres, des noix, des cerises, des prunes rouges. On y fabrique avec les mûres une boisson fermentée. Les indigènes sont prodigues, amis des plaisirs et des réjouissances publiques auxquels ils consacrent des sommes considérables; cependant ils sont policés et respectent les mandarins chinois. Ils ressemblent peu, en cela, aux Musulmans vivant à l'est d'Aksou, courageux mais rudes. Leur Akim bek actuel est Chebarti (Mém.).

(1) 130 *li* (Mém.). — Jujubes, sterculiers, melons doux en quantité (Mém.).

(2) Au nord des Bouroutes, pays d'Atsimo. Les Bouroutes et les Atsimo forment ensemble 19 *aiman* dispersés sur les territoires de Kachegar, Iarkand et Ou-che où ils font paître leurs troupeaux. Les Musulmans de Tachebelik en dépendent aussi; leur Akim s'étant distingué dans la guerre contre Hokitchen, reçut ce territoire en récompense (Mém.).

(3) Espèce de froment qui croît dans les régions froides. D'après le Dictionnaire de K'ang-hi, ce froment vient originairement de Tsing-*tcheou*; d'où son nom.

6. *Bisklim*, ville musulmane à 10 *li* est de Kachegar. Pays et habitants peuvent être assimilés à ceux de Kachegar. Akim-bek : Soulara.

7. *Iusoun-Ardouche*, ville musulmane à 130 *li* N.W. de Kachegar, près des Monts Neigeux. Il y fait froid. Akim-bek actuel : Papabek.

8. *Arkou*, ville musulmane à 190 *li* N. E. de Kachegar près des Monts Neigeux. Il y a autour d'Arkou beaucoup de *poules* (ou perdrix) *des neiges* (1), le nénuphar des neiges, et le coléoptère des neiges (2). Les Musulmans ne tirent aucun parti de tout cela, excepté des perdrix, qu'ils font couver. A quatre journées au delà des Monts Neigeux on trouve une route vers Ili; cette route est impraticable les 3/4 de l'année; en été elle est praticable, mais personne ne la suit. Akim-bek actuel : Chaman-sour.

9. *Oubar*, ville musulmane à 180 *li* N.W. de Kachegar, enclavée dans les Bouroutes. Akim-bek : *Iunous*.

On lit dans Tch'ouenn-iuen : Kachegar est située aux frontières ouest de la Chine et touche au nord aux Bouroutes (3), sous la domination tyrannique desquels elle se trouvait avant sa soumission à la Chine. Aujourd'hui les Musulmans s'enrichissent, tandis que les Bouroutes s'apauvrissent de jour en jour. Ces derniers nous craignent bien aussi, et ils n'oseraient plus hasarder leurs prouesses d'autrefois. Ce n'est pas que l'envie leur en manque cependant ; mais on les surveille de près.

(*A continuer*).

(1) Il s'agit sans doute de la perdrix nivicola.

(2) De la grandeur d'une jatte, particulier aux neiges perpétuelles (Diction. K'ang-hi).

(3) Au NE., à Ili ; au SE., à Iarkand. Dans toute la partie septentrionale des monts neigeux on trouve les Bouroutes pasteurs mêlés aux Musulmans ; mais à l'extrémité NW. des mêmes monts les Bouroutes sont plus nombreux et comptent au delà de 20,000 familles. Avant leur soumission à la Chine les Bouroutes tyrannisaient les Musulmans (Mém.).

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

PREMIÈRE PARTIE. — LA THÉOLOGIE ÉGYPTIENNE.

IV. Les derniers travaux de M. Pierret.

Tout en mettant en dehors de ses recherches les questions d'origine, M. Pierret n'est pas moins explicite que l'auteur italien dans son affirmation du monothéisme égyptien. Un dieu unique, créateur, éternel, insaisissable, incompréhensible, infini, doué d'ubiquité, invisible, miséricordieux, tout puissant, rémunérateur de la vertu, voilà comment il résume les textes groupés par lui dans les pages 8 à 11 de son *Essai sur la mythologie égyptienne* (1879) (1). Au nom de *créateur* correspond, dans les textes divers qu'il a réunis sous ce titre, l'emploi des mots *ari* (faire), *kheper*, dont il a été question plus haut, et *kema*, produire. Aucun d'eux n'exprime avec certitude la création proprement dite : le premier, qui paraît plus favorable à cette interprétation, nous le rencontrons à la fois à la fin de la première planche de l'hymne à Amon-Ra pour exprimer l'idée que la divinité est l'auteur des hommes et des pâturages et pour dire qu'Amon-Ra est issu de Ptah; *kemam* forme allongée de *kema* se trouve, au même lieu, comme exprimant la production des animaux et des plantes, accolé aux deux premiers emplois du mot *ari;* or M. Grébaut fait remarquer (p. 123) que, dans d'autres passages, le sens de procréer est certain pour ce mot-là, tant pour la génération divine que pour les productions végétales. Il serait donc plus sûr, pour ne pas risquer une

(1) Complété, quelque temps après, par son Panthéon égyptien, où, comme nous le verrons bientôt, on retrouve la même doctrine.

interprétation douteuse de la doctrine égyptienne, de dire *auteur* que créateur des êtres. Telle est aussi la pensée de M. Grébaut.

Tout s'accorde, dans la théologie égyptienne, pour ne pas limiter Dieu dans le temps; quant à l'épithète d'*insaisissable*, le texte cité l'explique en exprimant que l'homme ne saurait toucher Dieu de ses mains. Les deux épithètes suivantes sont garanties dans notre auteur par des textes suffisamment clairs; mais l'ubiquité n'est appuyée ici que sur un texte indiquant que l'autorité divine s'exerce aussi bien sur une cité de l'Egypte que sur une autre. Le dieu invisible est, dans le passage à l'appui, celui de Mendès, que d'ailleurs nous pouvons concevoir comme susceptible d'être identifié avec le dieu suprême, d'après les indications données par M. Brugsch dans la Zeitschrift de 1871 (p. 81-5). Il y est dit que le bélier, c'est-à-dire l'activité productrice ou l'âme, de Shu, d'Osiris, de Seb, (il y a des variantes pour ce dernier) est identifié à Khnum, l'auteur des formes. L'idée de miséricordieux n'est pas entièrement comprise dans le terme cité *sotem nehteh*, auditor implorantis, ou auditor confidentis; mais elle est en bien voisine. Quant aux deux phrases : « ce qui » est et ce qui n'est pas dépendent de lui; » « ce qui n'est » pas dans son poing est dans son flanc, » par lesquelles M. Pierret établit l'attribut de la toute-puissance, elles me paraissent exprimer, sous deux formes, l'une métaphysique, l'autre figurée, la pensée queDieu est le maître de tout ce qui existe et le maître aussi de réaliser tous les possibles conçus par lui.

L'auteur n'oublie pas de rappeler, ce que nous avons vu déjà, que ce Dieu est unique, même au milieu de la collection des dieux (1); « il est l'âme sainte qui les engendre; il crée, engendre, enfante les dieux; » en d'autres termes il est à la fois leur père et leur mère (2); il les réunit dans son corps, c'est-à-dire dans sa personne (3), car lui-même est une âme, l'âme du ciel, l'âme sainte qui engendre les dieux, qui revêt

(1) Voyez page 13.
(2) *Ibid.* p. 14-15.
(3) *Ibid.* p. 13-14.

des formes, mais qui reste inconnue (1). En d'autres termes encore, les dieux qu'il engendre et dont il est le souverain ne sont, dans la pensée de l'auteur, que les symboles des phases successives du soleil, dans lequel ce dieu se manifeste (2) ou des formes de langage servant à exprimer les aspects divers de ce dieu, qui, disait-on, se cache aux dieux et aux hommes (3). Il vit de la vérité, il lui est uni, et la vérité, c'est la règle de toute chose (4). Il s'est formé lui-même, il n'a pas été formé (5) ; le nom commun Nuter, qui signifie dieu, sans appellation distincte, a le sens étymologique de renouvellement, parce que, « dans la conception mythologique, le dieu s'assure une éternelle jeunesse par le renouvellement de lui-même, en s'engendrant lui-même perpétuellement » (6). Le polythéisme égyptien est purement symbolique (7) ; cependant les dieux sont (ainsi que l'a dit M. Grébaut), non pas des attributs, mais des actes de la divinité (8) ; la mythologie égyptienne consiste dans ce qu'on appelle le drame solaire (9). Quant aux déesses, elles personnifient ou la lumière de l'astre, ou l'espace où il prend naissance et disparaît (10). Si le dieu primordial est appelé « essence double, parce qu'il crée, informe et engendre son corps, » il n'est pas moins « le commencement du devenir, dieu auguste, vivant de vérité » (11). Ses noms, ses types varient suivant les lieux ; mais son essence est la même (12). Cependant il est dit ailleurs se fractionner en quatre couples composés chacun d'un mâle et d'une femelle dont les noms,

(1) *Ibid.* p. 13, 14, 15, avec citations, pour chaque énoncé, surtout du *per-em-hrou* et de l'hymne à Ammon-Ra.

(2) *Ibid.* p. 3, 25-27, 30-6.

(3) *Ibid*, p. 11-12.

(4) *Ibid.* p. 16-18. 22.

(5) *Ibid.* p. 15.

(6) *Ibid.* p, 8, cf. 21, 44-5. — Nous venons, au § VI une rectification à établir, en ce qui concerne l'étymologie.

(7) *Ibid.* p. 6.

(8) *Ibid.* p. 6-7.

(9) *Ibid.* p. 19.

(10) *Ibid.* p. 3, 37, 39, 40, 41, 44, 45.

(11) *Ibid.* p. 22.

(12) *Ibid.* p. 4-22.

ajoute l'auteur, ne sont pas encore bien expliqués et qu'on est *convenu* de nommer Elémentaires (1).

Telle est la conception de la théologie égyptienne que nous présente M. Pierret, apportant, je le repète, à l'appui de chaque assertion des textes copiés et traduits par lui. Il n'en dissimule pas, on le voit les contradictions, réelles ou apparentes, pas plus qu'il n'attribue à la population entière les doctrines élevées qui viennent d'être analysées. Mais il ne s'est pas attaché, comme M. Schiaparelli, à indiquer les variations produites par la marche du temps. Plusieurs de ses textes les plus importants appartiennent aux premières dynasties du nouvel empire, mais il en est aussi d'époques bien moins anciennes; ici encore nous trouvons la confirmation de cette pensée que, malgré de graves altérations dans l'ensemble de la théologie égyptienne, son dogme fondamental reparait à toutes les époques. Mais il importe de serrer de près la doctrine concernant les dieux « qu'on est convenu de nommer Elémentaires, » pour reconnaître si, ou jusqu'à quel point, elle peut avoir introduit dans les écoles égyptiennes les idées de panthéisme matérialiste. Nous y reviendrons à propos du récent travail de M. Brugsch; mais, dès à cette heure, nous avons à nous rendre un compte exact des travaux auxquels M. Pierret renvoie à ce sujet.

Deux sont empruntés à la Zeitschrift (1869, p. 6, 7, et 1877, p. 148-57). Dans le premier, fort court et auquel une suite était promise, M. Dümichen énonçait le fait que ces êtres sont « assez souvent reproduits sur les monuments d'*époque récente*, » qu'on leur donnait la figure de grenouilles ou de serpents, animaux que l'on supposait, le premier du moins, produits par la terre humide, et qu'ils figuraient aux côtés de Ptah, formateur du monde, et d'Atum, le père des commencements, qui s'engendre lui-même. Le second article. c'est la publication et l'interprétation par M. Ed. Meyer d'une stèle du musée britannique, stèle que, comme M. Birch il croit devoir attribuer aux derniers temps de la XVIII[e] dynastie, et qui représente le prince Horemheb en adoration devant Hor em Khou, soleil à l'horizon l'Harmachis des Grecs, Thuti; « le *dieu unique*, le directeur du monde

(1) *Ibid.* p. 26 7.

» inférieur (infernal), et Maat, (la vérité-justice) la fille de » Ra, la dame du ciel, la princesse de l'Ouest. » La suite du texte contient un hymne assez étendu en l'honneur de Ra, « maître du ciel, de la terre et de l'Hades, — seigneur » de l'Eternité, » fils de Ptah et de Nut. L'ensemble de ce morceau appartient manifestement à la doctrine solaire, et si M. Pierret l'a rappelé à propos des dieux élémentaires, c'est à cause du rôle élevé que ce monument attribue à Thot, le dieu d'Hermopolis (Aschmouneim), ville qui est en même temps la ville des Huit, c'est-à-dire des quatre dieux et quatre déesses, dont on vient de parler. Thot les *résume*, dit M. Pierret ; en d'autres termes, ils représentent les faces diverses de son action, ce qu'il est facile d'admettre, puisque la stèle de Horemheb, l'identifie manifestement avec le dieu suprême et présente son nom comme une sorte d'épithète de Ra. Nous l'avons vu pour la partie supérieure de la stèle ; au § II de ce monument, la chose est plus claire encore; Thot y est itérativement invoqué comme « seigneur de la ville des Huit, celui qui se forme lui-même (kheper t'esef), celui qui ne fut point enfanté, le dieu unique. » — Au § suivant, vient l'invocation à Maa-t, appelée ici : dame du vent (rafraichissant) du Nord, celle qui ouvre les narines des vivants. Maa est donc ici revêtue d'une attribution de l'ordre cosmique, mais à titre de divinité bienfaisante; son nom (Justice et vérité) et sa personne représentent essentiellement un être de l'ordre moral. Donc, si cette stèle remonte effectivement à une époque fort ancienne, l'esprit dans lequel la rédaction en est conçue est fort différent du mythe représenté par les monuments bien postérieurs dont parlait M. Dümichen, et le mouvement de la doctrine se produit dans le sens affirmé par M. Schiaparelli.

Tout ce qui concerne la vie future fait, à un certain point de vue, partie de la théologie proprement dite ; mais nous n'avons guère à nous y arrêter ici. M. Pierret a dit peu de chose, dans l'ouvrage en question, d'Osiris considéré comme dieu des morts. Il rappelle en termes très succincts, que « la vie de l'homme était asssimilée à la vie du soleil ; il disparait dans la tombe, ... comme le soleil disparait à l'occident ; il s'appelle Osiris, comme le soleil disparu, et,

comme lui, il renaîtra pour de nouvelles existences (1). » M. Schiaparelli n'en disait pas beaucoup plus à cet égard ; mais la doctrine égyptienne sur ce point est si bien connue qu'ils n'avaient ni l'un ni l'autre à s'y arrêter longtemps.

V. De quelques publications récentes de M. Maspero.

La publication qui vient d'être étudiée sous son aspect le plus important et celle qui l'a suivie d'assez près, le Panthéon égyptien, où l'auteur a maintenu sa pensée, ont successivement provoqué, de la part de M. Maspero, une polémique dirigée sur ce point même et sur laquelle il faut maintenant nous étendre. Il l'a exposée dans deux articles assez courts de la Revue de l'histoire des religions, et il y est revenu, sous une forme plus condensée et peut-être un peu plus générale, dans quelques pages de son *Guide du Visiteur au Musée de Boulaq*. Dans aucun de ces travaux, il ne cite de texte ; ce ne sera donc pas le classement d'une série de monuments que nous aurons à faire ici ; c'est une interprétation d'ensemble que nous aurons à examiner.

M. Maspero n'a ni songé ni pu songer un instant à nier l'existence, dans l'ancienne Egypte, des doctrines élevées dont nous avons vu l'exposé dans les pages précédentes. Lui-même, il y a dix ans, avait cité des textes où elles sont exprimées et n'en avait pas dissimulé la valeur. Mais il s'exprime maintenant en termes restrictifs ; il veut borner presque uniquement à une école thébaine, sinon même à des doctrines individuelles, la théologie monothéiste des Egyptiens. » Que ces personnages (de la mythologie égyptienne) soient des attributs, des rôles ou des fonctions, peu importe, dit-il (2) ; ils ont chacun un nom et une existence, que le fidèle reconnaisssait par une dévotion plus ou moins particulière : le dévôt à Phtah ne se recommandait à Phtah que parcequ'il croyait que Phtah avait une personnalité bien marquée. »

L'auteur s'élève d'ailleurs avec raison contre la tendance que chacun peut avoir à ne prendre, dans les textes, que ceux

(1) *Ibid.* p. 68.
(2) *Revue de l'histoire des religions* 1re année, T. I, p. 120.

qui favorisent l'interprétation qu'il préfère ; il s'élève aussi contre le danger d'erreur, très réel et très grave, que l'on subit quand, réunissant pêle-mêle des textes de tous les temps, on cherche à en composer une doctrine unique. Il n'est pas moins judicieux, quand il signale (1) une autre cause possible d'erreurs, dans le malheur qui nous a privés de la plupart des monuments se rapportant à divers cultes locaux, non-thébains, et qui appartenaient à ces localités mêmes, aux sanctuaires où ces cultes avaient leur tradition propre. Mais lui-même, tout en se défendant de vouloir créer un système, affirme avec assez de résolution qu'il y avait en Egypte trois groupes de divinités bien distinctes : dieux des morts, dieux élémentaires, dieux solaires, sans compter les dieux animaux, dont il prend le culte à la lettre, et les fétiches adorés, dit-il, aux époques les plus brillantes de cette histoire (2). A côté de cela pourtant, il reconnaît que des preuves incontestables de monothéisme se rencontrent bien avant les rois thébains, sur des monuments de la IIIe et de la IVe dynastie, c'est-à-dire sur les plus anciens monuments qui existent (3) ; seulement il ajoute : « on dirait que le monothéisme est avant tout un monothéisme géographique. ... Râ, le dieu un à Thèbes, n'est pas le même que Phtah, le dieu *un* à Memphis et peut être adoré à côté de lui sans s'absorber en lui... L'unité de pouvoir politique entraîna l'unité de conception religieuse... On adora à Memphis, sous le nom de Phtah, le dieu qu'on adorait à Thèbes sous le nom d'Ammon-Ra, et on en fit le dieu unique, etc. (4). »

Si cette dernière assertion doit être prise dans un sens net et précis, l'auteur rentre dans la pensée de M. Pierret, en la bornant à une époque déterminée. Mais, pour les temps qui la précèdent, la pensée du savant directeur du musée de Boulaq ne me paraît pas aussi claire qu'elle l'est toujours quand il discute le sens exact et philologique d'un texte. On est surtout embarrassé à la lecture de son second article, celui que je viens de citer, l'auteur imagine et admet « la

(1) *Ibid.* p. 123-4.
(2) *Ibid.* p. 124-5.
(3) *Ibid*, p. 125.
(3) *Revue* etc., IIIe année, T. I, p. 91.

coexistence, aux mêmes époques et chez les mêmes individus, des croyances fétichistes, polythéistes et monothéistes... « Pour l'Egyptien, qui arrivait à la notion de l'unité de dieu, dit-il, le dieu *un* n'était jamais Dieu tout court (1)... Dieu est toujours le dieu unique-Ammon, le dieu unique-Phtah, le dieu unique-Osiris. » Ceci n'est pas clair je le repète, à moins qu'on n'entende par là une simple distinction de noms, représentant chacun une idée que l'on considérerait comme fixant surtout l'attention parmi les attributs ou les actes de la divinité ; mais l'auteur ne paraît point l'entendre ainsi. Sa pensée est plutôt d'attribuer aux Egyptiens ce qu'on a nommé l'hénothéisme, doctrine sur laquelle je m'expliquerai à fond dans un autre paragraphe de cette étude, et qu'il adopte très nettement quelques pages plus loin. Quant aux deux Khons, parèdres d'Ammon-Ra et qui sont mentionnés séparément dans la légende de la princesse de Bachtan (2), c'est de la mythologie et non de la théologie. M. Maspero revient d'ailleurs avec insistance sur la réalité du culte rendu à certains animaux, en tant qu'animaux, et non à titre de symboles. Il est possible qu'un tel culte ait été réellement populaire ; mais, comme tel, nous n'avons pas à nous y arrêter dans ces pages.

L'auteur ajoute, en parlant du symbolisme attribué aux Egyptiens initiés à une doctrine sacerdotale : « Et l'initié lui-même, est-on bien sûr qu'il ait vu derrière les formes matérielles tout ce qu'on a bien voulu lui faire voir... Apis est appelé constamment le fils de Phtah, celui qui reproduit (sur la terre) la vie de Phtah... D'autre part nous voyons qu'Apis est appelé Osiris, âme d'Osiris, vie de Toum et forme première d'Osiris. Nous en concluons que plusieurs dogmes différents se confondaient dans Apis... Mais nous en concluons aussi qu'Apis, fils de dieu, âme de dieu, forme de dieu est, par là même, un Dieu (3). » Sans doute, et nul ne dit le contraire, mais il l'est en ce sens qu'il est l'incarnation successive d'un dieu toujours le même, et que Phtah, Toum, Osiris sont considérés par les adorateurs de Phtah

(1) V. p. 91. Ceci n'est pas toujours exact, du moins pour les premiers temps.

(2) Placée historiquement vers la fin de la XX[e] dynastie, mais peut-être rédigée beaucoup plus tard.

(3) *Ibid.*, p. 95.

comme un même principe s'incarnant dans le taureau sacré, tout au moins pour ceux qui admettaient l'orthodoxie simultanée de toutes ces dénominations.

On peut reconnaître une autre vacillation de la pensée du savant égyptologue dans ce passage : « Ce ne sont pas les prêtres d'Ammon qui ont créé le dogme de l'unité des dieux ; ce sont eux qui l'ont extrait de textes déjà anciens de la littérature sacrée et qui l'ont appliqué durant des siècles. » Puis, revenant sur une idée énoncée par lui plus haut, il ajoute : « Le fait matériel de l'hommage rendu au chef terrestre de Thèbes par les chefs terrestres d'Abydos, de Memphis, de Tanis, de la Syrie, de l'Ethiopie n'a pas dû être pour peu de chose dans l'hommage rendu au dieu de Thèbes par les autres dieux de l'Egypte et des pays étrangers. Le seul dieu toujours victorieux a dû devenir plus facilement le seul dieu, et c'est la chute de son empire mondain qui décida, vers la fin de la XX[e] dynastie, le triomphe de l'ancien polythéisme (1). » M. Maspero oublie de rappeler que Phtah n'a jamais été considéré comme une personne subordonnée à celle d'Ammon, et il ne remarque pas assez que de la page qu'il vient de tracer il résulte une fois de plus : 1° que l'unité divine était en Egypte une croyance qui se perdait dans la nuit des temps, 2° que, dans les siècles les moins anciens, le polythéisme prit définitivement le dessus, M. Schiaparelli a tiré de ces faits des conséquences plus nettes ; mais c'est sur eux qu'il s'est appuyé.

Dans les pages 147-154 de son *Guide* (1884) M. Maspero a maintenu sa pensée ou ses pensées, parfois dans les mêmes termes qu'il les avait exprimées précédemment. D'abord et l'on pourrait dire *surtout*, il insiste sur la nécessité de prendre en considération et la différence des temps, et celle esprits cultivés et des masses. Il rappelle l'effet possible des des invasions étrangères et les différences qui existent entre les interprétations données à des textes importants par les Egyptiens eux-mêmes. Enfin il ajoute avec raison que ceux-ci ne nous ont laissé nulle part un exposé dogmatique complet et suivi, mais seulement des textes isolés et des allusions à leurs dogmes. A ces sages conseils de critique, l'auteur joint

(1) *Ibid.*, p. 100.

la reproduction de ses propres idées, énoncées plus haut, sur les groupes divers de divinités égyptiennes, bien qu'il reconnaisse de nouveau que le monothéisme a été formulé dans ce pays dès les temps les plus anciens. Il maintient d'ailleurs son interprétation de ce monothéisme par le culte d'un dieu unique, différent dans chacune des principales cités. Mais en tirant de là sa conclusion finale en faveur de l'existence ultérieure d'une doctrine hénothéiste et en s'appuyant, comme il l'avait fait déjà, sur un renvoi à M. Lepage Renouf, M. Maspero nous fait souvenir qu'avant de clore cette étude, il est indispensable de sortir encore de la France. Les *Lectures* de l'écrivain anglais et une étude toute récente de M. Brugsch seront l'objet des deux avant-derniers paragraphes concernant la théologie des anciens Egyptiens, Des travaux sur la mythologie et le culte seront abordés dans un article suivant.

VI. Les leçons de M. le Page Renouf, a Westminster, et la question de l'Hénothéisme.

Les six leçons de M. Le Page Renouf sur « l'*Origine et le développement de la Religion d'après les témoignages de la Religion de l'ancienne Egypte* » (1), sont très intéressantes, et par l'élévation des pensées, et par l'étendue et la sûreté des informations, et (si ce n'est dans quelques pages sur lesquelles j'aurai à insister davantage) par la netteté des aperçus. Sauf les deux premières leçons, qui forment une introduction générale aux études égyptologiques, ce volume a surtout pour objet la question qui nous occupe ici. Sans doute la mythologie n'en est pas exclue ; mais elle ne pouvait pas être développée dans un cadre aussi restreint, et d'ailleurs elle ne se rapporte qu'indirectement à la matière spéciale de cet enseignement, énoncée par le titre officiel que je viens de transcrire.

La place de ce paragraphe à la suite du précédent se trouvait naturellement indiquée par l'appel que M. Maspero a fait à l'enseignement du savant anglais. Mais, malgré la vaste et profonde connaissance que tous deux possèdent des

(1) Professées en mai et juin 1879 et publiées en 1880 (en anglais).

textes, il ne faudrait pas croire que leurs vues soient identiques. M. Le Page Renouf a sur les questions religieuses des idées plus précises que son confrère en égyptologie. Ce qui peut rester obscur dans le détail de son enseignement, c'est ce qui l'était dans l'esprit des Egyptiens eux-mêmes, car nous avons vu, au § II, que des contradictions ont certainement existé dans leurs doctrines. Mais il rapporte ces doctrines à un criterium, à la fois religieux et rationnel, nettement formulé. Ce criterium, il ne se vante pas de l'avoir découvert : il adopte, en effet, comme expression de sa pensée, sous ce titre : *la vraie notion de Dieu* (1), une page du docteur (aujourd'hui cardinal) Newman, qu'il transcrit littéralement.

La grandeur et les vacillations de la pensée religieuse dans l'ancienne Egypte sont mises en lumière dans la troisième leçon. L'auteur y signale, d'une part, la place que tenait, dans les croyances de ce peuple, l'idée de divinités diverses, ayant des corps et sujettes aux passions (2); d'autre part la réduction de personnages divins les uns dans les autres, d'après le langage des théologiens d'époque pharaonique, et d'après l'existence de textes qui les présentent, dans le plus noble langage, comme de simples noms d'un dieu unique (3). Il renvoie d'ailleurs, sur ce point (4), à la conférence de M. de Rougé. (Annales de Philosophie chrétienne, 1869), qu'il déclare inattaquable dans son ensemble; il admet avec lui que, le polythéisme égyptien étant toujours allé en se développant, le point de départ de la tradition religieuse de ce peuple doit avoir été le monothéisme. Telle était aussi, nous l'avons vu, l'idée-mère de la dissertation de M. Schiaparelli sur le Sentiment religieux de l'ancienne Egypte. Mais M. Le Page Renouf ajoute (5) : « les doctrines polythéistes et celles qu'on appelle monothéistes se montrent constamment ensemble, dans un même contexte, non seulement dans des écrits sacrés, transmis par la tradition (6) et sujets à des interpolations ou altérations de toute

(1) P. 215-6.
(2) Ps 86.
(3) Ps 8-9.
(4) Ps 89-92.
(5) P. 92.
(6) Avant leur fixation par le ciseau des hiérogrammates

espèce, mais, et plus souvent même, dans des compositions littéraires d'ordre privé, où l'on ne peut songer à soupçonner des interpolations. Dans tout l'ensemble de la littérature égyptienne, il n'y a point de faits plus clairement prouvés que ceux-ci : 1° La doctrine d'un seul dieu et celle de plusieurs dieux étaient enseignées par les mêmes personnes. 2° On ne songeait point à y voir une contradiction. Rien en conséquence ne peut être plus absurde, si les Egyptiens attachaient au mot dieu le même sens que nous y attachons : » Tel est le problème. M. Le Page Renouf l'aborde résolument ; voyons comment il le résout ; nous examinerons ensuite si la solution qu'il en donne est suffisante pour toutes les questions qui en découlent.

L'auteur pense avec raison qu'il faut recourir à l'interprétation approfondie du mot *Nutar* (ou *nuter*), qui se traduit par dieu, et, pour cela, en connaître l'étymologie, c'est-à-dire, le sens général de la racine qu'il représente. C'est là un des passages les plus curieux et les plus neufs du livre de M. Le Page Renouf (1). Cette dissertation philologique doit être étudiée dans ses pages ; mais la conclusion, bien motivée et vraiment convaincante, c'est que ce mot signifie *puissant*, comme le mot *El* chez les Hébreux. Or, comme différents textes d'époques diverses, y compris la période du Haut-Empire, l'emploient au singulier, sans aucune autre dénomination (2), il est clair que ceux qui l'employaient ainsi entendaient parler d'un maître souverain et unique du monde, tandis qu'au pluriel il signifie seulement Êtres puissants, ce qui n'implique pas l'égalité avec le possesseur unique du pouvoir suprême.

Mais l'auteur ajoute (3) : « La notion de cause conduira toujours un homme réfléchi, en dépit des protestations des philosophes critiques (4), à admettre une cause première ou puissance unique, de laquelle sont dérivées toutes les autres.

(1) P. 93-100.

(2) P. 100-103.

(3) P. 104.

(4) Il n'est pas difficile de reconnaître ceux que le savant égyptologue désigne par cette expression, ironique ici, mais dont ils se parent eux-mêmes. Il aurait pu ajouter que certains d'entre eux descendent d'un degré de plus dans l'absurde en niant absolument la notion même de cause.

Mais... il est facile d'imaginer, dans la nature, une force universelle, éternelle et immuable en elle-même, quoique se manifestant sous les formes les plus diverses. Dans les deux cas, l'unité est conçue, théistique, dans le premier, panthéistique dans le second. » Et il ajoute que la seconde interprétation a décidément triomphé en Egypte, dans une période relativement récente ; mais que jusque là le sens des textes peut correspondre à l'une et à l'autre (1).

Un peu plus loin (2), M. Le Page Renouf aborde une autre question étymologique, que l'on doit regarder comme un complément de la première, à cause de la place éminente que le mot qui en est l'objet tient dans le langage théologique des Egyptiens : c'est la valeur propre du mot *Maa*, ou, avec la terminaison féminine, Maat. Le sens exact de l'épithète *Ankh em maat*, que l'on donnait à la divinité suprême, n'est pas seulemet *vivant en vérité*, comme on l'avait traduit d'abord, mais *vivant de la vérité*, celui dont la vérité est l'essence. Or ce mot exprime à la fois la vérité et la justice ; il représente donc l'identité substantielle du vrai et du bien, dans la nature divine; il exprime l'ordre et la loi, dans le sens intellectuel et dans le sens moral tout à la fois ; je dis l'ordre et la loi : telle est en effet la conclusion à tirer de son étymologie. Le sens propre, en effet, est bien *règle ;* comme racine verbale, il veut dire *étendre*, *tenir droit ;* et tous les égyptologues savent qu'on lui donne souvent pour idéogramme la coudée ou règle de maçon et de charpentier. L'idée fondamentale qui correspond à ce mot, dans son emploi le plus général, est donc celle de *rectitude*, qu'on l'applique à la vie morale, à la pensée ou même à la régularité du monde physique, œuvre de l'intelligence divine. Considérée comme déesse et dans un langage évidemment métaphorique, « Maa est dite maîtresse du ciel, gouvernante de la terre, présidente du monde infernal, qui est reconnu pour son domaine spécial, (sans doute parce que c'est dans la vie future que l'empire de la loi morale est pleinement rétabli (3). Chacun des grands dieux est dit Seigneur de la

(1) *Ubi supra.*

(2) P. 119-22.

(3) La figure bien connue de la déesse paraît dans la scène du jugement des âmes après la mort.

vérité, mais il est dit aussi que la vérité n'a point de maître (1). » Ici la contradiction n'est évidemment que dans les mots et nullement dans les idées. Seigneur de la vérité est synonyme de vivant de la vérité ; le premier terme exprime que Dieu est en *pleine possession* du vrai et du bien, dont il applique souverainement les règles ; le second, que telle est, comme nous l'avons vu, la substance même de l'Être souverain. Il semble donc qu'ici toute équivoque disparait et que l'incertitude signalée par l'auteur anglais entre le sens théistique et le sens panthéistique ne se trouve pas là où de pareils textes sont employés. Ce dernier sens pouvait hanter l'esprit d'un copiste, mais il n'avait pas inspiré le rédacteur. Celui qui exprime ainsi sa pensée voit clair en métaphysique, et vraiment des traces d'une métaphysique lumineuse ne manquent pas dans les textes égyptiens. Or toute doctrine où l'on voit clair est inconciliable avec le panthéisme, puisque celui-ci implique contradiction.

L'affirmation de la vie future, même abstraction faite des peintures mythologiques de l'autre monde, n'est pas moins catégorique dans les croyances des Egyptiens, et l'on peut dire qu'il n'est aucune doctrine dont l'expression ait davantage abondé, à toutes les époques de leur histoire. M. Le Page Renouf signale, à ce sujet, un terme dont l'emploi est singulièrement énergique, celui du mot *vivant* (*ankh*), qui figure dans d'*innombrables* passages pour désigner les défunts,et cela dès le temps des premiers dynasties. Cette vie future est sans fin : *ankh t'eta*, vivant à toujours, est écrit sur le cercueil du roi auteur de la troisième pyramide de Gizeh (2).

Revenons à l'ensemble de la doctrine. L'auteur constate (3) que les formules qui en représentent les idées fondamentales, et spécialement le terme d'*existant par lui-même*, appliqué à la divinité, sont, bien autrement que le langage religieux des Grecs et des Romains, conformes à l'enseignement chrétien. Mais de plus ayant signalé des contradictions dans les croyances de l'ancienne Egypte, il s'attache, vers la fin de

(1) P. 122.
(2) P. 127-8.
(3) P. 216-17.

son livre, à chercher qu'elle en était la résultante dans l'esprit des Egyptiens. L'obscurité du sujet est grande. Cherchons d'abord à résumer la pensée de l'auteur et à reconnaître si la doctrine qu'il s'agit de débrouiller est réellement inextricable. Peut-être pourrons-nous faire quelques pas de plus dans cette investigation.

M. Le Page Renouf accepte, comme conciliation entre les formules qui se heurtent dans un grand nombre d'hymnes égyptiens, à partir des premiers temps du nouvel empire (1), ce qu'il appelle, après M. Max Müller, l'hénothéisme(2), c'est-à-dire une doctrine dans laquelle « chaque dieu... est senti (*felt*), à un certain moment, comme une divinité réelle, suprême et absolue, en dépit des limitations nécessaires que, dans notre esprit, la pluralité des dieux doit imprimer à chacun d'eux. Tout le reste disparaît de la vue ; celui qui doit accomplir leurs désirs demeure en pleine lumière devant les yeux des adorateurs (3). »

L'auteur n'a pas de peine à montrer, par une série de textes (4), qu'en effet Osiris et Horus, substantiellement identique à Osiris, son père, que Thot, que Ra, identifié à Atmou (ou Toum) et à Horus, que Ptah, que le Nil lui-même, (V. *supra*), qu'Amon-Ra surtout sont successivement désignés comme représentant le maître unique et souverain du monde. Mais l'expression de « *dieux uniques*, » employée par M. Maspero (5), ou bien comporte une contradiction dans les termes, telle qu'aucun être pourvu de ses facultés mentales n'a jamais pu la concevoir, (et certes on doit reconnaître dans l'ancienne Egypte de hautes facultés intellectuelles), ou bien représente ce que le savant français appelait un peu plus haut : un « monothéisme géographique, »

(1) Si l'on n'en trouve pas de témoignage antérieur, c'est sûrement, dit-il, parce que la littérature proprement dite de la période antérieure est bien peu abondante (du moins pour nous).

(2) P. 217-8.

(3) Ces lignes sont une citation de Max Müller, adoptée par l'auteur que nous étudions ici, J'ai rendu compte des conférences de Müller dans les Annales de philosophie chrétienne, juin 1851. Elles avaient pour objet des origines de la religion indienne.

(4) P. 218-29.

(5) *Guide du serviteur au musée de Bologne*, p. 152.

c'est-à-dire, en réalité, l'adoration d'un être suprême, ayant, dans différentes villes, un nom différent, sous lesquels ressortent des attributs distincts. M. Le Page Renouf lui-même, en constatant, nous l'avons vu, que certains textes non seulement comportent, mais affirment l'identification entre de grands dieux de l'Egypte, appuie indirectement l'interprétation de la théologie égyptienne que je propose ici ; seulement il est clair que la foule voyait, dans ce panthéon, une série de de dieux différents : M. Maspero a raison de l'affirmer. Mais, quand l'auteur d'un hymne égyptien ou védique donne à une divinité la qualification d'*unique*, il est parfaitement certain qu'il ne croit pas du tout à l'existence d'autres divinités suprêmes, différentes de celle-là et qu'il aurait momentanément oubliées, pour leur adresser ensuite ses vœux, dans un langage et avec des sentiments semblables. Telle est pourtant l'idée que représente la doctrine de l'hénothéisme, en tant que distincte du monothéisme. Je sais que les Indiens sont allés bien loin dans l'absurde, mais je ne pense pas qu'une créature humaine y aît pénétré si loin que cela. Il faut donc renoncer à ce rêve, si l'on veut se rendre compte de ce que des hommes ont vraiment pensé ; il y faut renoncer surtout pour un pays où les titres d'*unique*, *existant par soi-même*, sont les qualifications aussi expressives que possible par lesquelles les grandes écoles théologiques se plaisaient à désigner la divinité. Entre l'explication simple et nette, fondée sur les noms locaux d'un être unique, qu'à présentée M. de Rougé, et une explication qui constitue l'absurde pur et simple, l'absurde hégélien, l'identité des contraires, je ne conçois pas l'hésitation.

Mais, si l'hénothéisme doit être rayé du dictionnaire de la science, si, comme le disait M. Grébaut (1), « on adore (en Egypte), sous le nom d'un dieu quelconque, le dieu caché, qui, en se transformant lui-même, en s'enfantant à de nouveaux rôles, engendre les dieux, ses formes et ses manifestations, » ce n'est pas à dire pour cela que l'Egypte ait nettement conçu et surtout maintenu résolument le pur monothéisme, M. Le Page Renouf, si versé dans les textes de toutes les époques, disait, nous l'avons vu, que, pendant

(1) *Hymne à Ammon-Ra, traduit et commenté*, p. 103.

longtemps, ils furent rédigés de telle sorte qu'on y peut reconnaître soit le monothéisme proprement dit, soit le panthéisme, et il ajoute qu'enfin ce dernier versa dans le matérialisme (1). Mais vers la fin de son livre (2), il ajoute : « Les magnifiques caractères d'un dieu unique, admis par les Egyptiens, ne les conduisirent jamais en fait à la notion de l'unité de dieu : ils s'arrêtèrent au panthéisme. » Et à l'avant dernière page : « Les efforts des Egyptiens sont visibles dès l'origine pour s'attacher à la notion de l'unité de Dieu. L'existant par lui-même, l'unique, le un de un, le un sans second, celui qui dès l'origine donne l'être à tout ce qui se produit (*Beginner of becoming from the first*), celui qui a tout fait et qui n'a point été fait, sont des expressions qui se rencontrent constamment dans les textes religieux, et on les applique à tel ou tel dieu, chacun à son tour étant considéré comme le suprême dieu des dieux, comme l'auteur et créateur de toute chose. Mais la conclusion qui paraît en être résultée en définitive (*wich seems to have remained*), c'est que tous les dieux étaient, en fait, des noms d'un même dieu, qui résidait en tous, mais qui n'était autre que la nature. »

Ici je ne peux accepter intégralement la pensée du savant égyptologue; et pour cela je n'ai besoin d'autre encouragement que du sien. Il nous a dit que, pendant de longs siècles, les formules théologiques de l'Egypte savante furent susceptibles d'un sens purement spiritualiste, et quiconque s'est rendu familier avec elles ne pourra pas en douter. Il nous a dit, et les preuves en sont irréfragables, que plus tard un panthéisme fort peu idéaliste prit place dans cette doctrine. La conclusion n'est-elle pas celle-ci : que l'interprétation vraie des textes est monothéiste dans sa première période, et que, dans la seconde, elle doit être panthéiste, avec des contradictions flagrantes d'abord, parce que le monothéisme oppose une forte résistance, mais qu'elle devient de plus en plus polythéiste et matérialiste, comme nous le disait M. Schiaparelli. Ajoutons que si la résistance devient de plus en plus inconséquente, à mesure que l'erreur domine davantage, elle montre, en persistant malgré tout jusqu'aux

(1) P. 92, 239-41.
(2) P. 230-1.

derniers temps de l'histoire d'Egypte, la puissance de la tradition spiritualiste.

Enfin le savant anglais complète par les lignes suivantes le passage rapppelé tout-à-l'heure et son livre tout entier : « Des individus et des nations peuvent conserver longtemps le panthéisme sans en entrevoir l'inévitable conclusion, que s'il n'y a d'autre dieu que la nature, le monde est en réalité sans Dieu ; mais, quand la conclusion se manifeste, elle est avidement acceptée, comme nous l'avons vu de nos jours. La destinée d'une religion qui renferme une conclusion semblable est la perte de la foi dans l'immortalité ; et la distinction même du bien et du mal, hors ce qui est lié à des prescriptions rituelles est inévitablement abolie (*sealed*). » On ne saurait mieux dire, si ce n'est que des colléges tels que ceux de l'Egypte ne seraient pas demeurés tant de siècles sans apercevoir les conséquences de leurs doctrines, si le sens qu'ils lui donnaient dans la première période eût été vraiment le panthéisme. Le raisonnement éloquent et profond de l'auteur est donc une réfutation de la solution qu'il donne ou du moins qu'il incline à donner à la question proposée.

Cela posé, on peut et on doit admettre pourtant que des éléments d'un panthéisme ouvrant la porte au matérialisme se sont glissés de bonne heure dans les œuvres des hymnographes. Il n'en pouvait guère être autrement, car, en de telles matières, l'exactitude rigoureuse du langage est bien difficile, et ses vacillations entraînent par contre-coup celles de la pensée, surtout en présence des formes mythologiques que le sacerdoce ne désavouait pas, qu'ils sanctionnait même par la pratique du culte, et qui devaient bien souvent troubler ses esprits.

Nous avons vu que, dans les Litanies du soleil, le langage du panthéisme est bien reconnaissable, et M. Le Page Renouf paraît avoir raison de le reconnaître dans le grand hymne à Osiris, traduit par M. Chabas, hymne qui appartient au moins à la XVIIIe dynastie. Dans cette œuvre, que l'auteur anglais a traduite aussi en partie, aux pages 218-20, Osiris, « Seigneur de l'Eternité, dieu des dieux », est dit « la substance du monde », ce qui donne le sens panthéistique d'*émanation* à la production des êtres dont il est l'auteur. Il est vrai, en 1857. M. Chabas rendait les mêmes mots du

texte égyptien par : dieu de la terre ; la question est assez importante, dans l'histoire du dogme égyptien, pour que nous nous y arrêtions un instant.

Le texte de l'hymne entier se trouve dans une planche du numéro de mai 1857, dans la *Revue archéologique*, et ce passage est discuté, ainsi que plusieurs autres, dans le numéro de juillet. L'expression traduite en des termes si différents par les deux égyptologues est formée par l'oiseau (le P), le segment de sphère (le T), suivi d'un signe deux fois répété et qui est ici le plus important : c'est le pain circulaire, marquée d'un signe en forme d'échancrure ; enfin la ligne brisée (N) et les deux lignes suivies de points qui représentent les deux terres, c'est-à-dire le Nord et le Midi, suivant la cosmographie égyptienne, M. Chabas transcrit Petou en to ; on prononcerait aujourd'hui Paou-t (ou Pa-t) en to-ui.

Le sens de *pain* ou d'*aliment*, représenté par l'idéogramme du premier groupe, peut être pris à la lettre, comme le fait remarquer M. Chabas lui-même; et c'est là peut-être ce qui a déterminé M. Le Page Renouf à choisir ici celui de *substance*, admis d'ailleurs par M. Pierret dans son *Vocabulaire* égyptien (p. 146), dans son *Essai sur la mythologie égyptienne* (p. 23), et dans son *Dictionnaire d'archéologie égyptienne* (p. 410-11). M. Pierret considère *pau* comme un participe du verbe *pa*, *être*, et, le groupe *paut* comme signifiant une collection d'êtres, l'article (masculin ou féminin) étant ici, comme il l'est assez souvent, l'indice d'un nom collectif (1). J'ajouterais volontiers, pour mon compte, que le signe du pain tracé *deux fois* paraît être une répétition du mot *To*, qui, suivant un usage de la mythologie égyptienne, mis en lumière par M. Grébaut et sur lequel nous reviendrons dans un autre article, semble indiquer le double domaine de la substance divine, dans le nord et le midi. Si le mot *Paut* s'emploie souvent avec *Nuteru*, dieux, M. Grébaut a montré, dans son étude sur l'hymne à Ammon-Ra, que Nuteru est ici un régime, parfois séparé du groupe par la particule *en* (de), la même qu'on trouve ici devant *To-ui*, et que l'expression *Paut-Nuteru* représente la collection

(1) Cf. De Rougé, *Abrégé grammatical*, p. 32-3.

des personnes, membres, enfants du dieu suprême, c'est-à-dire ses manifestations (1). La même idée est sans doute représentée par l'expression de fabricateur de la substance des dieux (Katen-Pa-ut Nuteru), épithète de Ptah-Tatunen, dans le grand papyrus cité par M. Pierret au passage indiqué de son *Essai*.

Le sens panthéistique méconnu par M. Chabas à une époque où la connaissance de la langue était moins avancée qu'aujourd'hui, ne peut donc guère être nié dans l'hymne à Osiris, où d'ailleurs, comme je l'ai dit, une mythologie presque puérile coëxiste avec une tradition spiritualiste énergiquement exprimée. Mais faut-il, comme l'a fait M. Le Page Renouf, dans un passage de sa dernière leçon (2), tenir grand compte des dieux Elémentaires, c'est-à-dire de ces dieux, représentant des éléments cosmogoniques, dont j'ai déjà dit quelques mots? Doit-on les considérer, en fin de compte, comme des principes essentiels de la religion égyptienne, servant à en démontrer le caractère panthéistique? Cette question sera examinée dans le paragraphe suivant, où nous verrons qu'elle trouve tout naturellement sa place. Disons seulement ici que, sauf un chapitre du *Per-em-hrou* (3), les textes auxquels renvoie l'égyptologue anglais se bornent à un hymne du temple d'El-Kargeh (dans une des Oasis), inscription qui appartient à l'époque persane, et par conséquant ne peut rien démontrer pour les temps où la religion égyptienne n'avait pas subi le contact, prolongé durant des siècles, des croyances de l'Asie antérieure : Syrie, Phénicie, Assyrie, pays où l'existence d'un panthéisme presque uniquement matérialiste n'a jamais été contestée, et cela surtout dans les régions les plus voisines de l'Egypte : en Syrie plus qu'à Babylone, à Babylone plus qu'à Ninive.

A continuer. FÉLIX ROBIOU.

(1) Grébaut, *Hymne à Ammon-Ra*, p. 100-3, et surtout la grande note, p. 100-1.

(2) P. 231-4.

(3) Ce passage qu'on trouve à la planche VII col. 3, l'exemplaire de Turin mentionne non pas les quatre couples des dieux dits Elémentaires, mais bien la ville qui portait leur nom collectif, c'est-à-dire Hermopolis, où Thot était *surtout* adoré. (V De Rougé, p. 112). M. Le Page Renouf se borne d'ailleurs à dire que le groupe est le même que celui du texte d'El-Kargeh.

LES NOMS PROPRES PERSO-AVESTIQUES

ET L'AGE DE LA LÉGENDE ZOROASTRIENNE.

(Suite).

Je parlerai brièvement plus loin de la confession religieuse de Darius et de la religion des Perses sous ce roi et ses successeurs. Dans ce qui suit je veux encore examiner un certain nombre de noms propres vieux-perses qui, en partie, sont tout à fait semblables à des noms avestiques, en partie, expriment des idées qui montrent certaines relations intimes avec le cercle des idées religieuses ou morales de l'Avesta. Ce qui distingue les noms de cette classe-ci de ceux de la première, c'est qu'on n'en trouve pas qui appartiennent à des hommes célèbres de la légende sacrée. Il y en a parmi eux beaucoup de fort peu connus, la plupart ne sont mentionnés qu'en un seul endroit de l'Avesta. A côté de ceux-là je place aussi quelques noms importants pour la *légende éranienne des temps historiques* dont la mention dans l'Avesta et dans le livre des Rois est constatée par les auteurs classiques. D'après la remarque très juste de Bréal, dans aucun des noms vieux-perses qui nous soient connus, nous ne rencontrons d'allusion aux *Amesha-speñtas*. Dans Ἀρτα-σύρας seul, nom : *a)* d'un Perse, Ctés. 50, — *b)* d'un favori d'Artaxerxès II, Plut. Artax. 12-14, — satrape de l'Hyrcanie qui rejeta plus tard Artaxerxès, Nicol. Damasc. fr. 66 (F. H. G. ed. C. Mueller III, 406) on peut en soupçonner une. Car, ou nous nous trouvons ici en présence d'un *composé Dvandva* (1) : areta+sûra, « sublime et fort, » termes qui rappellent l'épithète constante d'Anâhita : ardvî *sûra*=*alta* et *valida* vel *sancta*; ou d'un composé déterminatif avec av. *sûra* (dans gao-sûra, sûir-ya, cf. saora) « *hallebarde*, *lance*, » donc : *portant une longue lance*, nom

(1) De même aussi, d'après Fick, dans le scyth. Ἀρτη-συαχος, renversé de Vañhu-arshya i. e. bonus et sincerus, Yt. 13, 108.

guerrier. *Sûrôyazata* Yt. 13, 118 « le fort Ized » ne peut guère être regardé comme n. pr. Xénophon An. VII, 8, 9 cite un Perse nommé Ἀσι-δάτης et un autre Ἀσια-δάτης, Cyr. VI, 3, 32. Ici on se trouve devant une légère variante de copiste, ou, comme je crois, devant deux noms d'une affinité très grande, mais différents. Ἀσι-δάτης me paraît = Ashidâta « cadeau de la Pureté, » du génie de la pureté, Ashivañuhi, — et Ἀσια-δάτης « cadeau d'Ashya » ; car Ashya, purus, est l'épithète du génie Sraosha.

Dans le Yt. 13, adressé aux Fravashis, nous lisons les noms de huit fils de Vishtâspa, qui tous sont composés du mot qui signifie le feu sacré, zd. *âtare* (1) et parmi lesquels il en est deux que les anciens disent être des noms de Perses : *Atare-pâta* = Ἀτροπάτης, « ab Igne custoditus, protégé du feu, » — à moins que la forme grecque ne soit la transcription de âthrôpaiti, ignis (g.) tutor, puis *Atare-dâta* = Ἀτρα-δάτης « don du feu (de la divinité du feu). » *Atropates* était satrape de la Médie (Diod. Sic. XVIII, 3, Arr. An. III, 8, 4, etc. Strab. 523). Ce nom est surtout de haute importance parce que, d'après Spiegel EAk. 2, 517 ; 3, 29, il avait la valeur de titre princier en Médie, pays qui appartenait peut-être à l'*état sacerdotal* : c'est de cet Atropates, dit-on, que la province d'Atropatène (aujourd'hui Azerbaidschan) a reçu son nom. *Atradates* est le nom du père de Cyrus d'après la version de la légende de ce prince conservée chez Nicol. Dam. fr. 66. Il est à remarquer ici que ce fait indique, à ce qu'il me semble, la trace d'un élément hiératique s'étant glissé dans la légende de Cyrus. Le nom de *Gavayan* Yt. 13, 96 ne doit pas être tiré du zd. gao, gava, vache, mais d'une racine gu, gav « esse, existere, nasci » qui ressort encore du sct. gô-tra, genus, proles, armén. go-l-ow « esse, φῦναι, » ainsi que de la terminaison-gva des noms de famille éraniens et hindous, p.ex. scr. nava-daça-gva, zd. Hvô-(g)-va et qui se cache peut-être aussi dans le nom des Σαττα-γύ-δαι = vieux perse Thata-gu-sh (2). Sans aucun doute aussi

(1) *Atrina*, nom d'un rebelle en Susiane, dérive aussi du zd. âtars, ignis. Spiegel Altp. Keil. p. 203.

(2) Fick, Vgld. Wtbch. d. indogerm. Spr. I, 314 où — *gva* se trouve encore mis comme douteux sous gau. Grassmann, Wtbch. zum Rig-Véda, dérive *gva* scrt. — avec peu de probabilité — de gâ i.e. « venire » d'un plus ancien *gvâ* dans *atithi-gva*.

Πατη-γύα-ς, nom d'un Perse, Xen. An. I, 8, 1, doit s'expliquer par *paiti-gva*, « fils d'un prince, principis stirpe ortus, Eupatride. » Cf. aussi les noms hindous en-*gu*, p. ex. Ali-gu, patr. Ali-gavya, Upa-Pṛçni-Pushti-gu.

Par conséquent Gavayan repose comme patronymique sur un nom primitif *Gava* qui nous a été conservé par les anciens dans Γάος pour Γάϝος (Diod. Sic. XV, 3, 2). Gaus était un général perse qui dans la guerre contre Evagoras commandait la flotte (1). Probablement il y a connexion entre ce mot et le premier terme de Γω-τάρζης Γεό-ποθρος, noms qui se trouvent dans la transcription grecque d'une inscription des temps des Sâssânides i. e. « ayant pour fils *Géw*. » (2). Car *Gotarzes* (nom d'un prince Parthe chez Tacite) est le célèbre *Gudarz* du Shâhnâmeh et Γεόποθρος serait en vieux iranien Gava-puthra. Le nom du célèbre héros du livre des rois, Géw (Giw) semble encore se montrer dans l'ancien nom de *Gaevani*, fils de Vohunemaṅh, Yt. 13, 115 qui conduit à conclure au primitif Gava (Giwa ?). Si Gavayan et Gaevani ont entre eux une relation et sont des formes développées de gu, gav, c'est ce que je n'oserais affirmer. Il en est de même de *Gâu*, nom de fleuve dans l'Avesta, que je mentionne ici par occasion. Yt. 13, 97 se trouve *Franya* cité comme père de trois fils dont les noms sont composés de raotschaṅh=vieux perse rautschah « lumen, splendor. » Se référant à cette dernière signification, on dérive ce nom d'un mot vieux iranien frana ou farna « lumière, splendeur, Majesté » par le suffixe ya, en sorte qu'il en résulte le sens, « le resplendissant, le majestueux. » Farna, qui en nouveau-perse se dit *farr* i. e. « splendor, majestas » par l'assimilation de *rn* en *rr*, dérive d'une racine *far* ou *frâ*, *lucere, splendere* qui reparaît dans le grec πίμ-πρη-μι et dans l'armén.

(1) Ce mot existe dans le persan actuel *gav* i. e. vir fortis, strenuus, dont *Gavayan* est un dérivé patronymique. Dans Pape-Benseler. Wtbch. d. Griech. Eigennamen, se trouvent Γαώ et Γαώς, gen. Γάου. Dans l'édition de Diodore par Louis Dindorf XV, 3, 2, se trouve Γλῶς (ὁ τῆς ναυτικῆς δυνάμεως ἡγούμενος ὀνομαζόμενος δὲ Γλῶς), c'est une erreur, car c'est une confusion manifeste avec Γλῶς ou Γλοῦς, fils de l'Égyptien Tamos XIV, 35.

(2) V. Spiegel EAk. 3, 821, avec qui Olshausen, Abhdlg. d. K. preuss. Ak. d. Wiss. 1878, p. 175 sq. n'est pas d'accord.

φαῤ-χ, δόξα, ce qui a été découvert par M. Spiegel (1). Nous retrouvons cet étymon dans les noms suivants : Φάρνης(-ος), Ἰντα-φέρνης=Viñda-franâ, et à côté de ceci, l'abrégé Viñda-frâ (2) « acquérant la splendeur ou la gloire, » cf. zd. Vîdaṭ-gâo, Yt. 13, 127 « trouvant des vaches, » Ἀρτα-φέρνης (a. l. φρένης), Μεγα-φέρνης=baga-franâ, » divinae majestatis lumine praeditus, » Φαρν-άκης, Pharna-ces, « resplendissant, glorieux » et le fém. Φαρνάκη. Φαρνοῦχος ou Φαρνούχης=farnûkha =n. p. farrûχ « splendidus, felix », cf. les noms Farrûχ Zâd, Farrûχ Hormuz ; ensuite Φαρνακύας, eunuque que Xerxès tua, Ctés. Pers. 42 =farna-k-uva. ; Φαρνάσπης, beau-père de Cyrus, père d'Otanès, Hérod. II, 1, III, 2, 68=fran-âspa « splendidos equos habens, » Φαρνά-βαζος= farna+bâzu, *bras*, ou, ce qui est plus vraisemblable, vazdañh, vazañh, « robur, » donc « illustri (felici) robore praeditus. » Φαρνα-ζάθρης, Hérod. VII, 65, fils d'Artabatès, général des Indiens=farna+zañthra « a majestate oriundus » ou « illustri genere ortus, » ensuite Φαραν δάτης, fils de Téaspis, Herod. VII, 79, IX, 76, et Φερεν-δάτης, fils de Mégabazos VII, 67, forme qui, à mon avis, n'est qu'un doublet de Φαραν-δάτης et trahit la prononciation corrompue postérieure de la lettre perse *ă* comme *ĕ*, avec la signification de « don de la splendeur, i. e. du génie de la gloire » ou « don de la majesté. » Enfin un nom du temps des Parthes, Φρανι-κάτης, Strab. pag. 751=franya+kâta, part. p. de kam, kan « amare », donc « aimant le resplendissant » (le mythique Franya ?) ou « aimé de Franya. » Ces noms si recherchés appartiennent, je pense, sans exception à l'état des guerriers. Dans l'Avesta on ne trouve pas *farna*, *farr*, mais à sa place *qarenañh*, splendeur. Ζαριάδρης est le nom du frère d'Hystaspès, roi de la Médie, dans le mythe conservé par Charès de Mytilène, dans Athén. XIII, 575, vid. supra. Hystaspès est le Gushtâsp et Zariadrès, le héros *Zarîr* du mythe héroïque des Eraniens ; v. Spiegel E. Ak. 1, 655, not. 1. Ensuite nous rencontrons un général d'Antiochus

(1) Cf. Kuhn's Beiträge 6, 392 et Vgld. Gramm. d. Alteran. Spr. (1882), p. 105.

(2) Spiegel, Die Altpers. Keilinschr, éd. 2me, p. 241 veut trouver dans Viñda-frâ la forme médique du nom, ce qui ne me paraît pas vraisemblable.

le Grand qui porta ce nom et qui, de concert avec Artaxias, s'empara du trône de l'Arménie, Strab. XI, 528, 531. La forme Zadriad, trouvée sur des monnaies, paraît corrompue, cf. Lagarde, Arm. Studien, 1877, n° 762. Le nom de Zarîr est dans l'Avesta Zairi-vairi « armé d'une cuirasse d'or. » Mais la forme du nom conservée par les Grecs en diffère : J'explique Ζαρι-άδρης par *zairi* (*zairya*) et *vadhare* n. « arme pour frapper », donc ce nom indique quelqu'un qui a une massue ou un marteau d'armes garni d'or. Dans la bouche des Grecs, *v* entre voyelles fut éliminé, comme p. ex. dans Γάος pour ΓάϜος. On ne peut cependant pas douter de l'identité de Zariadrès avec le Zarîr éranien, car la confusion des deux formes si semblables d'un même nom pouvait facilement se faire.

Les frères de Dschâmâspa s'appelaient, d'après l'Avesta, Frasha-ushtra et Arava-ushtra » i. e., possédant des chameaux florissants et sauvages (1). » Nous ne trouvons aucun de ces noms chez les anciens; car ce serait forcer les choses et manquer de méthode que de changer la leçon bien certaine du nom d'un général et parent du dernier Darius, Φρασαόρτης, Arr. An. III, 18, 11, Polyaen. IV, 3, 27 en Φρασαόστρης. Φρασα-όρτης nous rappelle de suite Φρα-όρτης= *Fravarti*, nom du deuxième roi des Mèdes et d'un révolté contre Darius qui appuyait ses prétentions de ce nom. M. Spiegel en rapproche zd. fra-var, confiteri, d'où fra-oreti confessio, et c'est avec raison qu'il fait remarquer que le genre féminin de ce mot s'oppose à identifier ce nom avec l'avestique fra-vashi. Quelle que soit la signification de ce mot varti, dérivé d'une racine var ou vareḍ (=scr. vṛt, lat. vert-o), il se trouve aussi sûrement dans d'autres noms, qui ont au premier membre l'avestique frasha, « se mouvant en avant », « avancé. » Cf. Frashô-Kareta, Yt. 13, 102, nom qui contient une allusion manifeste à la frasho-kereti, « la résurrection, » et Frasha-vakhsha, Yt. 13, 109, i. e. « être avancé dans sa croissance » qui avance ou continue à prospérer. » Ce sens vraiment avestique, est aussi exprimé par Προ-έξης, nom d'un grand établi à Parapamisos comme satrape de la contrée par Alexandre le Grand,

(1) Cf. Geiger, Ostiranische Kultur im Alterthum, p. 358, et Fick, lc. p. CXX.

Arr. An. III, 28, 4. Προ—ϝέξης=pǎro-vakhsha, « ayant une croissance en avant, ou plus avancée », cf. paro-pavâo, Paro-dasma, n. pr. Yt. 13, 125. Ici προ se trouve à la place de pǎ-ro avec élimination de la voyelle ; car on ne peut penser à προ=fra, parce que ailleurs les Grecs rendent cette spirante labiale des Iraniens exactement par φ (cf. Φρατα-φέρνης, Φρατα—γούνη=zd. frâta, « avancé » + farna et gaona.

Le mot avestique daena=n. p. dîn, désignant la doctrine, la loi de Zarathushtra, se montre dans le nom propre *Qâ-daena*, Yt. 13, 104, successeur de Frashaoshtra, i. e. « dévoué à la propre doctrine », et *Dâena-vazaṅh*, Yt. 13, 117, « possédant la force de la doctrine » « sanctae legis viribus praeditus, » ensuite dans le nom du secrétaire secret de Darius Codoman conservé par Curtius Ruf. VII, 11, *Ame-dines*. En cela je vois zd. hamo-daena, ce qui était en vieux perse hama-daina, avec la signification : « possédant la loi égale ou entière, » analogue à hamo-khshathra (Spiegel, Comm. über d. Av. 2, 597). Comme l'arménien ham-ak-den « ayant toute la loi » de hamo-daena augmenté du suffixe ak, n'était qu'un *titre d'honneur* des prêtres savants, d'après Elisaeus, p. 253, éd. Ven. (cf. Spiegel E. Ak. 3, 777), on peut soupçonner que *Amedines* était plutôt un *titre* qu'un nom, et désignait un connaisseur accompli des livres sacrés, une espèce de Magister ou Doctor theologiae (1). Le *h* au commencement des noms perses se transformait souvent dans la bouche des Grecs en un spir. lenis, p. ex. hu, (εὖ)=ὀ, Harauvati='Αραχω-σία, Humavarka, une partie des Sakes,='Αμύργιοι (Σκύθαι), chez Hérodote, etc. Ce nom est important pour déterminer la corruption des sons de la langue ancienne-éranienne qui se fit à l'époque avancée des Achéménides, car l'abaissement de *ae* jusqu'à *î* devant *n* (p. ex. *daena=dîn*, vaena=bîn) fait distinguer, entre d'autres signes de décadence, le persan moyen et nouveau d'avec l'ancien perse. Cf. encore des noms modernes où *dîn*, il est vrai, se rapporte à l'Islâm, p. e. Nasr-ed-dîn, Sehir-ed-dîn. Le nom d'*A-zâta*, Yt. 13, 108, fils de Karasna,=np. âzâd, « noble, bien-né, libre » cf. âzâdi, « li-

(1) Ainsi s'explique très-facilement pourquoi le même homme s'appelle chez Diod. XVII, 81, Τηριδάτης. C'était son nom propre, et Amedines son titre.

bertas, » arm. âzât, âzât-ak « noble, » et aussi zd. hvâzâta=hu-âzàta « très-bien né » a un pendant en 'Α-ζάνης, fils d'Artée, Hérod. VII, 36=â-zan-a de zan « gigno » avec le préfixe augmentant la force de l'idée, donc signifiant « gentilhomme. » Cependant 'Αζάνης permet aussi une dérivation de zan, γι-γνώ-σκω, donc « perdoctus ». Par ces noms et d'autres semblables nous voyons que les Eraniens attachaient une grande valeur à la naissance. Une des vertus principales de la loi morale des Eraniens était l'amour de la vérité et de la sincérité; c'est ce dont témoignent les noms suivants dérivés de la racine ars, erez, eresh « être droit, sincère » : Arsh-ya et Vañhu-Arshya dans l'Avesta, *Arshâ-ma*=Arsames ('Αρσάμης) (1), *Arshaka*='Αρσά-κης, probablement aussi "Αρσης et 'Αρσί-της : *a)* Satrape de la Phrygie, Arr. I, 12, 8 sq., Strab. XVI, 766, Paus. Diod. — *b)* Autre frère d'Artaxerxès II, Ctés. Pers. 50. De même *Arsvañt* Yt. 13, 109 i. e. sincerus, et les composés avec signification renforcée, *Paiti*-et *Vy-arsvañt*, ont ici leur place. Comme les anciens Eraniens étaient un peuple très guerrier, nous trouvons un très grand nombre de termes relatifs à la guerre. Ainsi le mot *ratha « char de guerre »* se trouve en *Dârayaț-ratha*, Yt. 13, 108 « currum bellicum tenens, soldat monté sur un char de guerre, » *Frâyaț-ratha* et *Skârayaț-ratha*, enfin *Aghrae-ratha* « ayant son char à la tête (de l'armée), » nom du père de Husravañh qui fut assassiné par son frère Frañrasya (Afrâsiâb), chez Firdousi Aghréras. Les Grecs nous ont transmis 'Αρια-ράθης « ayant un char de guerre aryaque » avec *â* prolongé comme remarque Justi, nom très-fréquent parmi les rois de Cappadoce, 'Ραθίνης, probablement pour rath-a-na, général de Pharnabaze, Xénoph. An. VI, 5, 7, un autre de ce nom dans Cyr. VIII, 3, 32, Hell. III, 4, 13 (cf. Aspa-tschana='Ασπα-θίνης) ; — encore 'Ραθά-γωσος=ratha+gaosha (gush), nom scythique, d'après Fick « faisant du bruit avec le char

(1) 'Αρσίμας, nom d'un Perse, envoyé de Darius à Alexandre, Arr. An. II, 14, 3, est pour 'Αρσά-μης ce que 'Αρσί-κας (nom que porta Artaxerxès II avant d'être roi, d'après Dinon dans Plut. Artax. 1), est à l'égard d'Αρσά-κης. A mon avis, on ne doit pas voir en cela une formation parallèle perse de thèmes en *i* de la même racine, mais une transcription inexacte de la prononciation plus récente qui corrompait le vieux-perse *a*, semblable à ĕ ou i, comme dans Βαγί-σταναν=baga-stâna=Behistân (deorum locus).

de guerre. » Aghraêratha nous rappelle Ἀγρα-δάτης, nom de Cyrus avant son avénement au trône, Strab. pag. 729, i. e. aghra-dhâta (1) « princeps creatus, mis à la tête. » C'était, à ce qu'il paraît, un *surnom* de Cyrus, d'après une tradition quelconque, peut-être aussi dérivé d'un vaticinium post eventum pour indiquer la prédestination de Cyrus au pouvoir royal. Presque identique à ce nom est, à mon avis, Ἀγλαϊ-τάδας, nom d'un Perse, Xén. Cyr. II, 2, 11, forme évidemment corrompue pour Ἀγλαϊ-δάτας i. e. aghraê-dhâta, mis à la tête (loc. de aghra), donc un composé casuel, où le *r* éranien est remplacé, comme cela se faisait quelquefois, par λ, et *ae* par αι ; ou bien le premier membre est corrompu du primitif Aghradâta par une étymologie populaire, s'appuyant sur le grec Ἀγλαΐς, Ἀγλαΐα de ἀγλαός splendidus. Au nom *Ara*, Yt. 13, 110, autrement inconnu, on peut comparer Ἀρ-άσπης, nom d'un Mède et ami de Cyrus dans la Cyropédie, composé de *aspa*, « equus » et *ara*=scr. *âra* celer, ou *âra* perfectus. Le nom avestique *Staotar-vahista* « optimus laudator » et *Asha-stu* « louant la pureté, » *Ahum-stuḍ* « louant le monde » contiennent zd. *stu (staoiti)* « louer, exalter, » d'où dérivent *staoman* n. « louanges, » *staomya*, l'adjectif correspondant, et un mot *staona* « louanges, prières » qui se rapproche de l'ossèt. *staon*, laus, gloria » (cf. armén. *kho-stow-an* ὁμολογῶν=av. hu-stav-ant). Le nom mentionné plus haut Ἀρτυστώνη peut être expliqué par αρτυ=zd. *ratu* (scr. *ṛtú*) avec influence de Svarabhakti =1) temps déterminé, 2) royaume, 3) seigneur, 4) le Ratu ; et στωνη= staonâ ou staoni avec le caractère du féminin, par conséquent le sens en est à peu près « louant (la divinité) au temps dû » ou « faisant la prière d'une manière exacte » = « ritu deos invocans, » tout-à-fait semblable à zd. ratu-friti. Ce nom véritablement avestique exprime donc l'idée de la piété à l'égard de l'accomplissement du devoir si important de la prière (2).

(1) Pott et Bréal ont pensé, mais à tort, à Ahura-dâta, et Lagarde, Ges. Abhdlg. p. 223, encore plus singulièrement à Abra (man)=Añro mainyus (sic)!

(2) Formellement il est permis d'identifier le deuxième membre de ce nom à zd. *stuna* scr. sthunâ, columna, mais cela composé avec *ratu* ne rend pas un sens satisfaisant.

Le nom du héros *Asha-vazdâo*, 1) fils de Pourudâkhsti, Yt. 13, 112, 2) fils de Sâyuzhdri, Yt. 5, 72; 13, 112, était aussi bien connu des Perses, ce que montre la forme Ἀρτά-βαζος, *a*) fils de Pharnacès, d'après le témoignage d'Hérod. VII, 66 sq. et d'autres auteurs; *b*) général d'Artaxerxès I, Diod. Sic. XI, 74; *c*) général et satrape de l'Asie inférieure sous Artax. Mnémon et Ochus, Diod. XV, 91, Arr. An. III, 21 et ailleurs; 2) un Mède, Xén. Cyr. V, 3, 38. — 3) roi des Parthes, Luc. Macr. 16. A côté de ces noms nous trouvons Ἀρταβάζης *a*) nom de trois rois d'Arménie; *b*) d'un roi de Médie Atropatène, D. Cass. 59. 9 = Ἀρταουάσδης 1) fils de Tigranès I, roi de la Grande Arménie, Strab. 524, Plut. Crass. 21; — 2) un contemporain du dit roi de Médie Atropatène, D. Cass. 49, 25; puis encore le patronymique Ἀρτοβαζάνης 1) fils de Darius, Hérod. VII, 2; 2) Ἀρταβαζάνης, Dynaste du Pont, Pol. V, 55. Par βαζο on a rendu zd. vâza ou vazdaṅh, vazaṅh n., i. e. robur, force musculaire auquel répondrait dans le vieux perse vazah n. (cf. raotschaṅh n.=rautscha (h)) où, comme ailleurs, l'aspirée labiale qui au commencement des mots se prononce plus dure, serait remplacée par β. De la même racine vaz ou, par samprasaraṇa, scr. *uj*=*vaj*, (germ. *wack*-er) se dérive zd. *aogaṅh*, *aojaṅh* n. « force, aide » d'où les compar. aojyo et superl. aojista. On doit, ce me semble, reporter, à cette prononciation οζο dans Ἀρτά-οζος, nom d'un Perse, Xén. An. II, 4, 16-35 (mauvaise leçon Ἀρτάεζος). Dans l'orthographe Ἀρταουάσδης = *Artavazd*, d'après la prononciation des Arméniens, σδ désigne le même son qu'ailleurs ζ, représenté, p. ex. dans Ὡρομάσδης et-μάζης pour Auramazda. Si l'avestique asha est pers. arta (1), le nom d'Artabazos aurait le sens de « magno robore praeditus » cf. Εὐάλκης, Valens, Valentinianus. L'explication étymologique par bâzu, « bras » qu'on pourrait aussi adopter, est moins vraisemblable à cause de l'autre forme en οζος. L'autre explication est également meilleure pour les noms semblables Φαρνά-βαζος (v. supr.), Ἀριό-βαζος, Pol. VIII, 23, « ayant la force arya-

(1) Fick, Vgld. Wtbch³. I, 273. Spiegel reconnait aussi maintenant la transition de *rt* en *sh*, comme changement de sons propre à l'idiome de l'Avesta, cf. G. Gr. d. Alter. Spr. p. 268.

que, » et les noms des Parthes Μονό-βαζος, grécisé de Manavazdaṅh, « ayant reçu la force de Manu » et Ὀρό-βαζος = Ahura-vazdaṅh, « ayant reçu la force d'Ahura (mazda). » Tout-à-fait analogue est l'avestique mithro-aojaṅh « fort comme Mithra, » ensuite aussi : ash-aojaṅh, « très fort. » Cf. les noms propres « *Vohu-vazdaṅh* (1) » Yt. 13, 114 « bono robore praeditus » et *Daena-vazaṅh*, Yt. 13, 117 « legis divinae firmitate munitus. » La notice de Steph. Byz. s. v. Ἀρταία, que ἀρτάβαζοι chez les Perses a le sens de ἥρωες, a, en tout cas, comme base une idée exacte, soit que ce nom fût expliqué à la manière d'un nom appellatif, ou que par là on fit allusion aux mythes perses relatifs à un héros de ce nom. M. Spiegel pense devoir déplacer le mythe d'Ashavazdâo, parce qu'il est en connexion avec la montagne Niphatès, en Arménie, EAk. 1, 725 ; 3, 229. En effet, Ashavazdâo=Artavazd paraît avoir été un nom très célèbre en Arménie, mais il n'y a pas de doute non plus que dans le mythe des Eraniens méridionaux un héros nommé Artabazus ait joué un grand rôle; cela ressort de l'usage si fréquent de ce nom chez les Perses.

Peut-être pourrait-on découvrir les traces de *Thrita* qui, Yt. 13, 113, et 5, 72, est nommé en même temps que Ashavazdâo, dans Τερι-τούχμης, nom du fils de Idernès (Vidarna), Ctés. Pers. 43, i. e., si Τερι se trouve à la place de Thri(ta), en vertu de cette particularité de l'ancienne langue éranienne que de deux syllabes égales la première peut être éliminée, et ε peut être inséré comme voyelle auxiliaire. Cependant τερι est plutôt τηρι, plus exact. τιρι, dans Tiridates, Tiribazos et d'autres (2). Dans la deuxième partie il faut assurément voir le vieux perse *tauma* « proles, familia » = av. taokhman, nouv. p. *tukhm*, et de là le nom devrait s'expliquer « appartenant aux descendants de Thrita. » Cependant il peut aussi avoir le sens : « sorti de la semence de *Têr*. » Par contre une des figures les plus célèbres du mythe héroïque éranien, *Thraêtaona* dans

(1) Cf. *Garsêvaz*, nom du frère de Afrâsiâb dans le Shâhn. qu'a reconnu récemment Darmesteter dans le *Keresavazda* de l'Avesta Yt. 19, 77.

(2) Lagarde retrouve en τηρι ou τιρι le nom de Tir ou Têr, le dieu de la guerre des anciens Arméniens.

l'Avesta=*Frêdûn* du livre des rois, (1), se montre clairement dans Τριταν-ταίχμης 1) fils d'Artabaze, Hérod. I, 192 — 2) fils d'Artabane VII, 82, 121, VIII, 26, i. e. « fort comme ou par Thr. » (comp. déterm.). Cette belle découverte est due au vénérable Nestor de la linguistique comparative, M. le prof. Pott (2). Τριταν correspond lettre par lettre à l'original éranien, *ae* (=vieux p. ai) étant rendu pour *i* (cf. Amedines). A mon avis, la prononciation grecque indique comme préférable la leçon de quelques manuscrits de l'Avesta qui ont *Thraetâna*, conforme à l'indien Traitana, au lieu de Thraetaona où l'on doit reconnaître une prononciation obscurcie. Chez les Arméniens la prononciation fut changée en Hṛod*a*n (v. l. Hṛuden) Mos. Khor. 62, 15, par laquelle les Grecs forgèrent la forme plus rapprochée de la prononciation nouv. perse Φούρτων=Frédûn (Φουρτοῦνος), nom d'un ambassadeur du roi des Perses aux temps de Trajan, Malal. 277, (Lagarde, Ges. Abh. 299. Arm. St. N° 1338). L'autre élément *takhma* « fort » reparaît encore, en dehors de *Tschitrañ-takhma* i. e. « semine (prole) validus, » dans *Takhma-spâda*, nom d'un général de Darius, i. e. « fortem exercitum possidens, » Bh. II, 82, et dans le mythique Takhmo-Urupa de l'Avesta=Tahmurath dans Firdousi. Le fait qu'un neveu du roi Darius avait Thraetâna comme patron, démontre clairement la grande considération dont ce nom jouissait chez les Perses. Selon l'opinion de Spiegel le mythe de ce héros fut d'abord restreint au territoire du Taberistân.

En relation intime avec ce mythe, dans l'Avesta, se trouve celui de *Vafra* (a. l. Vifra) *Navâza*, Yt, 5, 61, 23, 4, dont

(1) V. Spiegel EAk. 1, 440, 544, Arische Studien, p. 166, ensuite Fick[3] I, 335, et sur l'affinité de l'indo-éranien Trita, Thraêtaona avec grec Τρίτων, Τριτογένεια et Ἀμφιτρίτη v. l'intéressante étude de Pott sur « Zahlen von kosmischer Bedeutung » dans Ztschf. f. Völkerpsych. u. Sprachw. 1883, p. 166-174.

(2) Dans son étude, Ueber altpersische Eigennamen, Z. D. M. G. XIII, 359-445. La proposition de M. Oppert « Inscriptions des Achém. » p. 130 d'identifier Τριτανταίχμης avec Tschitrañ-takhma, (Spiegel Ap. K[2]. p. 218) est à rejeter comme entièrement manquée, parce que tschitrañ ne peut se transformer régulièrement en τριταν en aucun cas. Au contraire, tschitra devint σιδρης, σιθρης p. ex. Μεγα-σίδρης (Var.-σιδρος), Γωσίθρης = baga-et gaotschitra

nous ne connaissons que fort peu de choses. Ce nom ne paraît qu'au temps des Sâssânides comme nom d'un Perse sous la forme de Οὐαφρίζης (1) i. e. Wafri-ze-s=Vafra-za « descendant de Vafra », tandis que l'av. navâza, épithète de Vafra, désigne « le jeune » d'après l'explication très vraisemblable de Justi, qui nous conduit au néoperse Arnevâz, Khush-nevâz, cf. νεό-γονος, νεο-γενής. Par le même fait le différend entre les deux leçons Vafra et Vifra est décidé en faveur de la première.

Cet élément *za* de la racine *zan* nasci qui se trouve dans Wafri-žes presque descendu à la valeur de suffixe, est en avest. zañh=v. p. za(h) et en néop. zah : 1) ortus hominis vel animalis; 2) semen genitale, proles. Ainsi av. ashava-zañh, pura i. e. sancta generis origine, « et les noms propres Ἀρία-ζος, Perse, père de Gergis, Hérod. VII, 82=Ariya-za(h), « Ario semine (genere) ortus (2), » Βάγα-ζος, nom d'un Perse Athén. XIII, 609 a=baga-za(h) « a deis originem ducens »; cf. Θεόγνις, (de Θεό-γνιος), Θεό-γνητος, Θεό-γονος, Θεα-γενής, ensuite Azâta, Ἀζάνης v. supra. Amolli en zha, za paraît employé comme suffixe dans les noms des démons Bûidhi-zha et Kuñdi-zha. Vd. 11, 28. — Quelquefois nous rencontrons des cas de noms semblables qui ne peuvent avoir droit à des égards spéciaux, et qui tirent leur origine, indépendants l'un de l'autre, de la même idée, mais de différents auteurs et à des époques diverses, p. ex. Qâ-khshathra. Yt. 13, 117 « ayant sa propre domination » est, quant à l'étymologie et au sens, parfaitement égal au nom du roi des Mèdes : Uvâ-khsat(a)ra=Κυα-ξάρης (3) i. e. αὐτοκράτωρ, cf. le titre du Czar « Autocrate de tous les Russes, » sans que l'on puisse penser à des relations réciproques.

Un autre couple de ce genre est formé par *Hvarez*, Yt.

(1) Malheureusement, je ne sais plus, pour le moment, le passage où ce nom est cité.

(2) Qu'on se rappelle ici que le roi Darius se désignait avec orgueil comme Ariya ariya-tschitra « Ariaque né de la race aryaque. » N. R. a 14.

(3) Par l'élimination de *tr*, qui se fit probablement sous l'influence de l'accent, l'ancien khsatra se changea en néop. shahr, shâr, V. Lagarde G. Abh. 45. Le même cas se présente en Ἀρτο-ξάρης, nom d'un eunuque (sic !) né en Paphlagonie (d'après Ctés.) pour Ἀρτα-ξάθρης=Arta-khsatra, que les Grecs changèrent ordinairement par suite d'une analogie erronée de Ξέρξης, en Ἀρτα-ξέρξης.

13, 124, nom d'un frère d'Añkasa, et 'Οάριζος, selon Hérod. VII, 71, père de Massagès, Hvarez=hu+varez « bienfaisant, » εὐεργέτης=vohu-varez. Dans *hveres* Yt. 9, 51 i. e. hu-veres nous avons une variante *veres*=*varez* v. Spiegel, Comm. 2, 97, 210. L'ensemble de lettres désigné par l'av. *hva* (qa) =vp. (h)*uva*=néop. *khva* était rendu par les Grecs tantôt exactement par χοα, tantôt moins exactement par χω, χο, ou seulement όα avec élimination de la lettre gutturale, remplacée par le spiritus lenis, p. ex. Uva-aspa (Uvâspa) Χοάσπης, Uvâra-zami=np. Khuârezm=Χορα-σμία, av. Qâirizâo, Pâtis-huvari=Πατεις-χορεῖς, désignant probablement une terre située vis-à-vis du soleil, de pâtis=paitis+huvari; Harauvati='Αραχωσία etc. Au lieu de 'Οάριζος la transcription plus exacte serait Χοάριζος. Il est aussi à remarquer que dans ce cas *e* éran. après *r* se rapproche de la prononciation de i (cf. plus haut Μιθριδάτης). Cependant une autre dérivation est possible, si l'on coupe ainsi : 'Οάρι-ζο-ς=hvareza(h) « fils du soleil, ἡλιογενής, « a sole oriundus », puisque ce mot, dans l'idiome des Perses, doit avoir été uvara (1). De même Χοριή-νη-ς, nom d'un Parétacènois, (Arr. An. IV, 21, 2)=uvariy-âna, paraît en être dérivé dans le sens de « descendant du soleil » solaris. On connaît l'importance attribuée à cet astre et à son génie Mithra dans le culte éranien (cf. Sol invictus). Peut-être faut-il mettre ici aussi 'Ο-άρσης nom qu'aurait porté Artaxerxès II avant son avénement au trône, et non pas 'Αρσίκας comme d'autres le rapportent, d'après Dinon dans Plut. Artax. 1. Car ou bien nous avons ici *hu-varesh* et peut-être par l'adjonction d'une voyelle thèmatique hu-varesha=hvarez, εὐεργέτης, puisque selon Spiegel, dans les Gâthâs, on emploie pour la racine *varez* la prononciation plus dure *varesh*, donc 'Οάρσης est une variante d'Οάριζος, ou bien nous devons y encore reconnaître hu+arsha(n)=hvarsha=εὖ+ἄρσην; « bien mâle, » mais ce renforcement de la signification me paraît un peu singulier, et non moins la supposition que la racine arshan(='Αρσην) aurait perdu sa lettre *n*.

(1) Je dois cette explication étymologique à une communication que m'a faite mon ami le Dr G. Geiger. Rappelons-nous que les rois Sâssânides se donnérent, dans leur titre, l'épithète *Khorshetr* « fils du soleil. »

La plus haute importance s'attache à deux autres noms qui nous servent à constater que dans des cas particuliers les Grecs, dans leur transcription, reconnurent et rendirent fidèlement la *différence dialectique* de la prononciation des Eraniens. Ἀρτα-ζώστρη (Var. Ἀρτοζ.) fut, selon Hérod. VI, 43, le nom d'une fille du roi Darius, épouse de Mardonius. Ce nom se résout en areta+zaoshthri, fém. de zaoshtar n. ag. dérivé de la racine *zush* « aimer, » avec renforcement de la voyelle radicale *u* en *ao*. Ce nom signifie donc « aimant le sublime, le vrai, amie de la vertu, » cf. Ἀρετα-φίλα et Φιλα-ρέτα, ensuite Ἀγαθόφιλος, Φιλαλήθης et d'autres. Comme pendant à ce nom nous en avons un autre dans la forme masc. et fém. Ἀρτα-κάμας, satrape de la Grande Phrygie, Xén. Cyr. VIII, 6, 7 et Ἀρτα-κάμα, fille d'Artabaze, Arr. An. VII, 8, 25=areta-kâma, de la même signification que Ἀρταζώστρη, où le mot grec ζωστήρ=ceinture venait probablement à l'esprit des Grecs. Dérivés de zush on trouve encore les noms avest. suivants : Zaosha i. e. « amor, cupiditas, » n. p. du père du Pourubaṅha, Yt. 13, 124, Asho-zusta « aimant la pureté, » par conséquent. zush ayant le même sens que kam, et asha=areta, ce nom est parallèle de Ἀρτακάμας ; Asho-z. est le nom d'un oiseau sacré, Vd. 17, 26, 28. Dans l'idiome des inscriptions cunéiformes, *d* (1) correspond à l'av. *z*=scr. *j* et *h*; donc dush = zush, et de là, par renforcement de la voyelle radicale daushtar, n. ag. (n. sg. daushtâ) « amicus, » mot qu'on découvre facilement en Μεγα-δόστης, nom d'un Perse, fils de Maskamès, Hér. VII, 105, i. e. baga-daustâ « ami des dieux » = gr. Φιλόθεος ou Θεόφιλος. La prononciation grecque est donc tout à fait identique à celle du néop. dôst « amicus » p. ex. dans le nom Dôst-i-Mohammed. Comment peut-on expliquer qu'un de ces noms nous a été conservé par la même source, l'un dans la prononciation de l'ancienne langue perse, l'autre dans celle de l'idiome avestique, peu importe si ce dernier était du nord ou de l'est de l'Eran (2)? On l'expliquerait difficilement en supposant qu'Hérodote ait

(1) Sur cette « Abplattung » V. Spiegel, Ap. Klschr. p. 152, note.

(2) Qu'on compare des noms propres allemands, différents dans diverses dialectes de la langue allemande, p. ex. Voss=Fuchs, Grote=Gross, Oldenburg=Altenburg, etc.

appris le nom d'Artazostre directement d'un Eranien de l'est (ou du nord), dans la bouche duquel ce nom prenait naturellement la particularité de la prononciation de son dialecte indigène. Car, en ce cas, il serait étonnant que l'on ne trouve pas plus de traces de différence dialectique parmi les 113 noms perses cités par Hérodote. Pour moi, je regarde comme vraisemblable qu'Hérodote a reçu le plus grand nombre des noms perses qu'il cite de la *même* source, à savoir de la tradition orale et directe. Je crois donc que le nom d'Ἀρταζώστρη est entré de l'idiome de l'est (ou du nord) de l'Eran dans celui des Perses, et l'on serait bien autorisé à croire qu'il lui appartenait un caractère sacré, une origine hiératique, et qu'en conséquence il ne fut pas changé. Cependant on ne peut prouver cela avec certitude indiscutable.

Les noms composés avec le mot « gao » ne peuvent pas servir à notre but, parce qu'ils indiquent en général des situations économiques et se rapportent presque tous à la période aryaque, p. ex. scr. Gotama = av. Gaotĕma, av. Gaomañt = vp. Gau-mâta (Cometes, rectius Gometes) (1) = scr. go-mant « ayant des vaches, du lait. » Seulement Γαδάτας Xén. Cyr. V, 3, 1, etc., nom perse d'un grand Assyrien qui passa du roi d'Assyrie à Cyrus, paraît = zd. gava-dhâta, « créé par le taureau, » mais dans la première partie il peut y avoir autre chose. Du reste cf. ce que nous avons dit plus haut de Gavayan. *Ukhshan*, Yt. 13, 119 = scr. ukshan « bœuf, taureau » paraît aussi dans l'Avesta comme n. pr.; cf. Ὀξέν-δρας, nom d'un des quatre fils de Parysatis, Ctés. Pers. 50 = ukhshán-dra par syncope pour -dăra, « tenant des taureaux » i. e. « éleveur de taureaux; » cependant il se peut que l'on ait ici l'av. *ukhshan*, « croissance, prospérité; » ce mot est dérivé de la même racine *ukhsh* = *vakhsh*, *cresco*, donc Ὀξένδρας pourrait signifier « gardant, protégeant la croissance. » Dans les anciens auteurs, pour autant que je sache, on cherche en vain le nom des *Touraniens* (2) sous lequel les Eraniens désignèrent tous les peuples nomades non-éraniens des steppes situées au nord de

(1) Justin. I, 9, frère d'Oropastès : ici grande confusion de personnes et de noms.

(2) Cf. Geiger, Ostiran. Kultur, p. 194, über die Tûra des Avesta.

l'Eran, mais il paraît conservé dans le nom d'un satrape Perse du dernier Darius, Τυρι-άσπης, Arr. An. IV, 22, 5, « tûiryâspa, tûirya-aspa » possédant des chevaux touraniens ; le zd. tûirya « quartus » ne peut être ici pris en considération, parce que dans une composition pareille on attendrait le nombre cardinal, et en effet nous lisons Yt. 13, 122, n. pr. Tschathwar-aspa, τέθριππος, quelqu'un qui voiture avec quatre chevaux. Le nom Τυριάσπης semble prouver que les chevaux touraniens étaient recherchés par les Perses, peut-être à cause de certaines vertus particulières. Cependant en raison du scr. tûrya dans vṛitatûrya, » bataille victorieuse » on peut aussi expliquer « ayant des chevaux rapides (impétueux). » — Un autre nom important est celui de l'ami et général de Cyrus le jeune 'Αριαῖος, Xén. An. I,8, 5, Plutarque Artax. 11, Polyaen. 7, 16. Celui-ci se décompose en *arya*, aryaque + âyu, scr. et zd. « vie, temps de la vie : » ariyâyu = 'Αριαῖος, ou, ce qui me paraît plus vraisemblable, c'est la transformation grecque de *Airyava* i. e. « descendant de *Airyu*, » épithète de Manustschithra. Yt. 13, 131. Dans la copie grecque les sons sont placés lettre par lettre comme dans l'original. Airyu, chez Firdousi *Eradsch*, était fils cadet de Thrâetâna = Frédûn, et fut tué par son frère Tûr, meurtre qui entraîna des deux côtés pour longtemps le règne de la vendetta.

Il est à supposer que la noblesse à laquelle appartenait Ariéus, était d'un rang très élevé, autrement aucun de ses membres n'eût osé porter ce nom royal du mythe héroïque. Une autre famille noble est celle des *Sâmides*, surtout de *Sâma Keresâspa*, le Sâm (1) du Shâhnâmeh. Ce nom signifie « guérisseur » de la racine sam. On attribuait probablement aux gens de cette famille la connaissance innée de l'art de guérir, tout comme les Grecs à leurs Asclépiades. Déjà dans les Perses d'Eschyle on rencontre un Σι-σάμης (a. l. Ση-σάμης), formé de *sam* avec redoublement, « guérir, apaiser. » De là s'est formé par le suffixe secondaire *na* Σι-σάμ-νης nom que portaient *a)* le père d'Otanès, Hér. V, 25 ; — *b)* le fils de Hydarnès VII, 66 (aussi C. Inscr. Gr.

(1) V. Spiegel EAk. 1,558, 3,619. Cette famille se disait descendre de Yima et s'estimait égale à la famille royale.

éd. Boeckh I,2 p. 114 a 115 a) et Σι—σαμάκης, le nom d'un Perse V, 25 (développement de Σι-σάμης par ka). Les deux suffixes ne pouvaient guère changer le sens du primitif. D'autres noms propres formés par le redoublement de racines verbales sont p. ex. *Vivâna*, Bh. III, 54, nom d'un révolté contre Darius. Ce nom, d'après l'explication très vraisemblable d'Oppert est contracté de vi-vah-ana, donc=av. Vîvañh-ana, Yt. 13, 130, fils de Vi-vañh-vant=scr. vi-vasvat, de vas « luire, » donc « fils de la lumière » i. e. du soleil (1). Cf. supra 'Οάριζος, Χοριήνης. Vî-varesh-vañt, Yt. 13, 122 est attribué par Justi à la racine varez avec signification désidérative ; peut-être varesh « arroser goutte à goutte, » verser la semence »=scr. *varsh*, (cf. véd. vṛshan), est préférable, puisque cette racine et l'autre qui lui est identique, arshan=ἄρσην, ont formé plusieurs noms. Auparavant je voulais faire dériver le nom d'un Perse, père d'un certain Sandôkes, Θαμάσιος (qui ne se trouve que Hérod. VII, 194) de *tham*, variante de la racine *sam*, probablement contenu dans le zd. *thamanoñhvañt* (Spiegel, Comm. I 457) qui est encore à expliquer pour l'ancienne langue perse. Mais dans ce cas il serait difficile d'interpréter le second membre où l'on peut difficilement voir ashya (v. sup. ad 'Ασια-δάτης !) ou soupçonner un double suffixe, puisque d'après une loi phonétique de l'ancien éranien il faudrait avoir ah-ya. Bien que je ne puisse que difficilement me décider à considérer un nom conservé par Hérodote, comme erroné, puisque tous sont transformés à fort peu d'exceptions près, d'après un mode de transcription très correcte, pour autant que le permettait l'alphabet grec, et que les variantes auxquelles ils donnent lieu sont insignifiantes dans les manuscrits parvenus jusqu'à nous, j'estime cependant devoir faire une exception pour ce nom et recourir à des conjectures. Ne serait-il pas bien possible que Hérodote ou son garant dont il a appris ce nom, se soit trompé, et influencé par le mot grec θαυμάσιος ait changé la forme primitive du nom Dschâmâspi-ya (de Dschâmâspa)=Θαμ-άσπ-ιος? Le remplacement

(1) Spiegel (Altp. Keilinschr. [2] p. 211) objecte que cette signification ne cadre pas bien avec le titre du révolté orgueilleux, mais à mon avis, sans juste raison.

étymologique de chaque son ne met pas d'obstacle à cette supposition, puisque *tsch* et *dsch* pouvaient être très bien exprimés par θ, p. ex. Θέασπις, nom d'un Perse du temps des Sâssânides, n'est qu'une variante d'orthographe de Τέασπις, Hér. IV, 43, fils de Sataspès. Il n'y a donc là qu'une légère différence de prononciation ou de transcription du nom perse bien connu *Tschaispis*, qui ailleurs chez Hérod. et d'autres se lit Τεΐσπης. Qu'on compare Πανθιαλαῖοι, nom d'une tribu d'agriculteurs des Perses à côté de Δηρουσιαῖοι et Γερμάνιοι cités par Hérod. I, 125. Car je trouve en cela le nom indien *Pañtschâla* (1), tout comme Geiger (Ostiran. Kultur, p. 203 ff.) a heureusement découvert dans les Mardes des anciens, les Maredha, et dans les Derbiques, les Driwika de l'Avesta =Dṛbhîka du Rig-véda. L'élimination de *p* dans ασιο=*aspiya* serait à expliquer par un défaut de la faculté auditive d'un individu étranger à la langue perse, puisque on ne trouve nulle part dans la tradition gréco-romaine des noms perses la variante asa = aspa « equus » qui reparaît en vp. asa-bâri i. e. eques. Cf. supra sur Δαμασπία!

Nous terminerons cette série par l'examen d'Οστάνης. C'est ainsi que s'appelait un fils cadet de Darius II et de Parysatis d'après Plut Art. 1., Diod. XVII, 5. Trogus Pompejus dans Justin. I, 9 donne ce nom par erreur à Otanes (Utâna) bien connu d'ailleurs (cf. sup. Gometes et Oropasta). Dans Diog. Laert. prooem. c. 2, nous trouvons mentionnée une série continue de Mages parmi lesquels sont cités spécialement les noms d'Οστᾶναι, 'Αστράμψυχοι, Γωβρύαι et Παζάται; Plin. aussi, N. h. 30, 1, 2 et 8, 11 cite Hostanès comme nom de deux Mages, du temps de Xerxès et d'Alexandre le Grand. En dehors de cela j'ai retrouvé le même nom sous la forme Αὐστάνης dans Arr. An. IV, 22, 1, comme nom d'un Parétacènois=Haustanes dans Curt. R. VIII, 5 à côté de Catenes, prince des Parétacènois qui abandonna Alex. le Gr. et fut, à cause de cela, fait prisonnier. 'Οστάνης me paraît se rattacher au néop. *ostad*, « maître, » mot qui dérive du zd. *aiwis'ti* « protecteur, maître, » ou pro-

(1) Les Pañtschâlas sont souvent mentionnés avec les Kurus qui jouent un grand rôle surtout dans le Mahâbhârata, cf. Weber, Indische Litteraturgesch. p. 150.

tection, doctrine » — scr. abhishṭi. Ostanès ne se distinguerait d'ostad que par le suffixe, tout comme Μενο-στάνης de Μενο-στάτης(1). Si cette supposition est juste, Ὀστάνης serait une orthographe moins exacte pour Ὠστάνης, comme p. ex. pour la leçon exacte Γωβρύης = v. p. Gaubaruva, on trouve dans les meilleurs manuscrits d'Hérod. Γοβρύης (2). La meilleure transcription est Αὐστάνης = Haustanes. Si mon explication est juste, nous nous trouvons ici devant un fait important pour l'histoire de l'ancienne langue éranienne, savoir devant un exemple de contraction de aiwi en ao (au) = ô. Une dérivation de hu-stâna « bien établi, constant, » donnerait une signification moins convenable pour Ὀστάνης. Par conséquent on peut supposer que ce nom si souvent employé, fut plutôt un *titre* honorifique, et tire son origine d'un Mage remarquable dont plus tard toute une classe de Mages reçut le nom. Il en fut de même d'Amédinès et Atropatès, v. supr. Ce serait une preuve très forte en faveur de la supposition que les noms des anciens Perses contiennent des allusions à la religion de Zarathushtra, aux livres sacrés et aux Mages, si vers la fin du vᵉ siècle a. Ch. un Achéménide portait un nom qui était la désignation d'une classe entière de Mages.

Passant en revue les noms examinés de près dans cette étude, on en tirera avec assez de certitude la conclusion que nos hypothèses établies plus haut sont justes. Dans ce choix qui, du reste, ne renferme pas tous les exemples à citer, il y a un assez grand nombre de noms d'où l'on peut conclure que les anciens Perses ou pour préciser davantage les membres de la famille royale et des races nobles, en un mot la caste des guerriers, choisissait avant tout pour la dénomination de leurs descendants, les noms des héros de la légende éranienne, et à côté d'eux un certain nombre de

(1) Menostanès est cité par Ctés. Pers. 38 comme confident de Sogdianos et Μενοστάτης, 45, comme fils d'Artarios, neveu d'Artaxerxès I. On ne doit pas penser ici au nom de l'ancien aryaque Manu, puisqu'il reparaît dans Μονόβαζος = Manavaz. Il y aurait au fond peut-être manaλh. = scr. manas, gr. μένος + stâna, donc mano-stâna i. e. « vir animo constanti, all. « Hartmut, » homme d'un grand courage, » et dans le même sens Meno-states = mano-stâta. Cf. le nom grec tout-à-fait semblable Μενε-σθένης. — Cf. grec Εὐστάθιος.

(2) H. Stein, dans son édition, préfère cette leçon.

noms qui se rapportaient à l'histoire légendaire de Zarathushtra, de ceux en outre qui dans l'Avesta sont cités comme noms des personnages réels ou inventés de l'ancienne légende, enfin ceux qui, en général, quant à leur sens et leurs composants, témoignent d'un certain caractère mazdéen. Nous ne parlerons point ici du grand nombre de noms formés d'autres éléments, mais qu'on me permette cette remarque : nous connaissons très peu les noms du peuple proprement dit, puisque le plus grand nombre des noms perses parvenus jusqu'à nous, appartiennent à des hommes de qualité, à des membres de la caste guerrière. Certes, je ne veux point exagérer l'importance de ces noms ; je ne sais que trop bien que l'étymologie, surtout dans l'explication de noms propres, malgré les progrès faits depuis quelque temps, est encore très éloignée d'être partout un guide sûr et infaillible ; mais je l'espère que, si même on révoquait en doute quelques-unes de mes propositions, la plupart d'entr'elles seront bien accueillies. Celui qui les admettra, ne se refusera pas, du moins à mon avis, de conclure avec moi ce qui peut se conclure sans précipitation et sans faire violence aux faits connus : les Perses du temps des Achéménides, et surtout les nobles et la famille royale connurent la légende de Zarathushtra telle qu'elle se trouve dans l'Avesta, quant aux noms principaux qui y sont conservés, et beaucoup d'autres noms de héros et d'hommes pieux cités dans d'autres parties de l'Avesta. Ensuite entre les convictions religieuses et morales des Perses, pour autant que les noms créés par eux en sont l'expression, et les notions mazdéennes contenues dans l'Avesta, il existe une ressemblance que non-seulement personne ne peut méconnaître, mais qui même doit étonner, et qui pourrait être à peine expliquée suffisamment par la parenté nationale et par les dispositions homogènes d'esprit de ces deux races éraniennes. Par conséquent ces noms nous font supposer que la religion mazdéenne sut pénétrer peu à peu parmi les Perses depuis le commencement du VI[e] siècle et se répandit de plus en plus. Cependant à cause de la nature de cette source, h. e. — les noms à nous connus — on saurait difficilement préciser les limites de la marche, ou la manière et les moyens de ce mouvement. Aussi la ques-

tion, si les influences dont on parle, sont à attribuer à la tradition orale des idées et doctrines mazdéennes ou à la communication d'un livre écrit traitant cette religion, i. e. à l'Avesta, ne saurait être résolue par les noms. Cependant d'autres raisons rendent très vraisemblable l'existence de livres sacrés. Aussi j'accepte l'opinion qui soutient que les propagateurs en Perse de la religion mazdéenne n'étaient autres que les Mages mèdes. Malheureusement, bien des choses dans cette question sont encore obscures, surtout les rapports entre les Mages et Darius après la chute de Gaumâta. Les vastes hypothèses de M. Oppert sur l'activité réformatrice du roi Perse Darius quant à la religion et au culte, ne peuvent être admises, parce que, à notre avis, on ne peut tirer aucune conclusion certaine du passage obscur, Bh. I, 63 sq. Tout ce qu'on peut considérer comme certain quant aux dispositions religieuses de Darius, et surtout quant aux rapports entre la religion des anciens Perses de l'époque des Achéménides, et celle du peuple avestique, le mazdéisme, a été recueilli par Spiegel, E. Ak. 3, 787. Ap. K. p, 107-109. Il faut surtout, ce me semble, insister sur ce fait que dans les inscriptions cunéiformes on ne trouve pas la moindre trace du dualisme, car dushiyâra, drauga et haina expriment quelque chose de purement matériel sans aucune idée accessoire de surnaturel. En outre dans les noms propres des anciens Perses, on ne trouve aucune indication du mauvais principe ; et de plus ni Auramazda (1) que Darius et les autres rois invoquent si souvent dans leurs inscriptions, ni les Ameshaspentas ni le prophète Zarathushtra ne s'y trouvent mentionnés.

Je m'arrête à cette conclusion.

Peut-être cette étude sur les noms persans sera-t-elle continuée plus tard.

Deux-Ponts (Zweibrücken). Ph. Keiper.

(1) Excepté Oropasta (es) dans Justin. I, 9, frère de Gométès (v. sup.), expliqué justement par Bréal par Ahura+upastâ, « étant sous la protection d'Ormuzd. » Ahura=Aura=Ωρο=Oro et upa-stâ « aide, » germ. Bei-*stand*. Le nom Ormisdas (Hormisdas) ou Hormuzd, ne se rencontre qu'au temps des Sâssânides.

L'HYMNOLOGIE ARMÉNIENNE.

LE CHARAGAN.

Il existe dans la littérature ecclésiastique de la nation arménienne des répertoires considérables de textes servant aux offices canoniques et aussi aux prières quotidiennes qui lui appartiennent en propre. Tels sont le *Maschdotz* ou Rituel, affecté à l'administration des sacrements et à l'accomplissement des cérémonies liturgiques; les livres, missels (*Dchachotz-kirkh*) et bréviaires (*Djama-kirkh*), qui renferment les textes récités ou chantés, soit dans la célébration des saints mystères, soit dans des offices solennels, soit dans les heures de chaque jour imposées aux prêtres et aux religieux; enfin, le recueil des notices formant le calendrier ecclésiastique des Arméniens, appelé *Aïsmavourkh*, et dans lequel les dates de la fête des saints sont consignées avec le résumé de leur légende. C'est à cette dernière source qu'ont puisé les Mékhitaristes de Venise pour la rédaction de leur grande hagiographie en langue arménienne.

Cependant il s'est formé un recueil particulier des hymnes et cantiques qui ont trouvé place, au cours des siècles, dans la liturgie nationale des Arméniens : c'est le livre appelé *Charagan*, composé des chants dits Charagans, tour à tour reçus dans la célébration publique ou la récitation privée de l'office des fêtes. Il s'est établi en faveur de ces chants une tradition fidèle touchant leur origine, tradition qui fut constamment admise par les chefs de l'Eglise arménienne; et c'est pourquoi leur collection présente des caractères remarquables à la fois d'ancienneté et d'authenticité. Ils ont vu le jour, pendant un millier d'années, du ve au xive siècle de notre ère, et ils portent les noms d'écrivains renommés qui ont toujours joui du plus profond respect.

Ces mêmes noms, indiqués à la suite du texte imprimé des Charagans, comprennent ceux de patriarches, d'évêques et de Vartabieds ou docteurs, qui ont fleuri à des époques d'ordinaire bien connues et qui ont exercé une grande influence sur leurs compatriotes. On en a la preuve dans la liste qui suit :

Sahag ou Isaac 1er du nom, *Catholicos*, c'est-à-dire patriarche d'Arménie, surnommé Parthev et dit aussi le Grand (ann. 390-440).

Mesrob dit Maschtotz, docteur célèbre compté parmi les maîtres de la langue au ve siècle (468).

Jean Ier, *Catholicos*, de la race des Mantagounis (485).

Moïse de Khorène, le lettré, l'historien illustre (493).

Ananie de Chirag (553).

Komidas, *Catholicos*, du canton d'Arakadzot (629).

Isaac Dzoraphoretzi, *Catholicos* IIIe du nom (681).

Jean Odznetzi, *Catholicos*, ive du nom, dit aussi le Philosophe (718).

Stéphanos ou Etienne, archevêque de Siounie (772).

Grégoire Maghistros, polygraphe du xie siècle (1058).

Pierre I surnommé *Kédatardz* ; *Catholicos* (1019).

Nersès de Klah, *Catholicos*, IVe du nom, surnommé Schnorhali (1169).

Nersès *Lampronatzi*, archevêque de Tarse en Cilicie (1200).

Grégoire, dit le Jeune, *Catholicos*, IVe du nom, qui ajouta quelques fêtes au calendrier national (1197).

Vartan, Vartabied, historien estimé (1248).

Jacques de Klah, Vartabied (1270).

Jean Blouz, Vartabied (1300).

Au xive siècle, on jugea bon de reconnaître et de fixer la succession des auteurs de Charagans : ce fut l'œuvre du vartabied Arakel évêque de Siounie, et du prêtre Stéphanos ou Etienne. Leur travail a fait autorité ; il ne reste de doute que pour un fort petit nombre de personnages. Nous relèverons parmi les noms quelquefois cités en dehors des listes imprimées, Grégoire II dit *Vgaïasêr* ou « ami des martyrs » (xie siècle), Jean Vartabied dit *Sargavak* ou le diacre (xiie siècle). Grégoire de Sgehvra (xiiie siècle), à qui quelques cantiques devenus célèbres sont attribués dans le Canon de certaines fêtes.

La plupart des écrivains ci-dessus énumérés ont composé la notation musicale suivant laquelle les cantiques dont ils sont les auteurs sont exécutés par un usage non interrompu. Nous y reviendrons en parlant de leur rédaction.

La production de ces hymnes d'une destination particulière s'explique fort bien par le désir de marquer expressément le rang et le caractère de chaque fête. Des psaumes de David et des cantiques de l'ancien Testament avaient servi très longtemps aux chants d'ensemble qui étaient en usage dans la réunion des fidèles ; quand la majeure partie de la Bible venait d'être traduite, ils reproduisaient en arménien la version grecque ou la version syriaque des écritures hébraïques. Vint le moment où l'on sentit le besoin de célébrer les croyances, unanimement professées par les églises nationales de l'Arménie, dans des compositions détachées qui furent toujours plus ou moins calquées sur le style biblique; de là ces chants portant des noms propres, rédigés à d'assez longs intervalles, mais reflétant toujours les formes et le langage fidèlement affectés dès le principe à la glorification du symbole chrétien.

Il n'y faut pas chercher une versification savante, ni même l'essai d'un système de prosodie et de métrique. Ce sont des stances rhythmiques qui semblent des amplifications du verset hébreu, et qui se meuvent avec certaine liberté : elles sont appropriées au chant avec des modulations fort diverses, suivant le sens des paroles. Le plus souvent les auteurs ont pourvu eux-mêmes à l'exécution musicale de leurs cantiques : on a conservé dans les manuscrits de nombreux signes qui marquent les différentes intonations affectant les mots et les syllabes, et cette antique notation est reproduite jusque dans les éditions imprimées du Charagan. La phrase est assez souvent périodique ; mais le style n'est que rarement travaillé à l'excès. La forme s'élève quelquefois à une grande beauté ; cependant elle n'a rien de compassé ni de symétrique, comme il en sera plus tard dans les œuvres poétiques du moyen âge arménien asservies au calcul des syllabes et même aux lois de la rime. Les cantiques de S. Nersès Schnorhali, qui ont été admis dans l'hymnaire, sont écrits en vers se succédant en mesures syllabiques, mais distribués en stances de quatre vers pour la plupart.

On distingue en principal huit modes musicaux dans l'exécution quotidienne des Charagans ; des signes particuliers au nombre de vingt-quatre, ont été mis en usage pour indiquer l'accentuation et la tonalité des syllabes. Les détails techniques, qu'on a recueillis à ce sujet, auraient sans doute un grand intérêt pour la comparaison des règles du chant ecclésiastique adoptées par les Arméniens avec les règles qui ont prévalu dans la psalmodie de l'ancienne Eglise grecque et de l'Eglise latine ; mais il ne nous convient pas de nous y arrêter dans ces préliminaires Après Jean Joachim Schrœder qui en avait donné une idée exacte dans son *Thesaurus linguæ armeniacæ* (1), le professeur H. J. Petermann, de Berlin, en a repris et éclairci les notions essentielles dans un article : *Sur la musique des Arméniens* (2), accompagné de planches qui en reproduisent quelques spécimens en notation moderne : vu la rareté du livre de Schrœder, ce simple compendium est d'un grand prix.

Explorateur des manuscrits arméniens qui venaient d'être rapportés de Constantinople à Paris au commencement du siècle passé, l'abbé de Villefroy nous semble avoir montré excellemment le rapport des cantiques arméniens avec la poésie biblique dans une de ses premières communications au public français (3) :

« On doit prendre ici le terme de poésie dans le même » sens que les vrais connaisseurs le prennent quand il s'agit » des Psaumes et des cantiques des Hébreux ; c'est là que » le poète sacré libre de l'esclavage de la mesure se livre » à l'esprit divin qui l'inspire. De là naissent les charmes » de nos Livres saints : idées élevées, expressions nobles, » vives et pleines de feu, transpositions élégantes, heureux » désordre dans l'arrangement des termes, réticences placées » avec art, métaphores hardies, allusions ingénieuses, anti» thèses gracieuses et naturelles, mais frappantes, style » concis et animé : en un mot tout ce qu'une éloquence » vraiment divine inspire et enfante au même instant

(1) *Prosodia armenica*, p. 221 s q. Cap. VII. *De musica*, pp. 243-248.

(2) *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, Ve Band, Leipzig, 1851 pp. 365-372 (avec six feuillets lithographiés.)

(3) *Mémoire de Trévoux*, août 1735, pp. 1541-1584.

» d'images sublimes, touchantes, si capables d'attacher l'es-
» prit, d'attirer, d'attendrir, d'enlever les cœurs par les
» attraits les plus puissants... Tel fut à proportion le carac-
» tère de la poésie sacrée des Arméniens dans les cinquième
» et sixième siècles. Les savants hommes de cette nation,
» élevés dans l'école d'Athènes, n'ignoraient pas sans doute
» l'art et les grâces de la poésie grecque. Mais, pendant
» qu'ils avaient dans les livres inspirés de Dieu des mo-
» dèles achevés d'une poésie toute divine, ils ne jugèrent
» pas à propos d'emprunter les charmes de la poésie pro-
» fane pour chanter les mystères ineffables de la divinité,
» aussi bien que les prodiges admirables qu'elle opère dans
» les saints. Ils ne crurent pas qu'il fût nécessaire, pour
» donner du mérite à leurs cantiques, de se rendre esclaves
» d'une mesure qui n'est souvent employée qu'à couvrir,
» sous le voile d'une cadence harmonieuse, la faiblesse du
» poète, dont le vol inégal ne peut pas toujours atteindre
» jusqu'au sublime. »

Les hymnes du bréviaire arménien sont distribuées par canons répondant aux fêtes principales de l'année ecclésiastique. Ces canons sont nommés d'après les mystères du christianisme dont la glorification revient à des dates fixes, ou d'après les noms des saints dont la mémoire est d'obligation dans l'intervalle de ces fêtes. Un canon comprend un ou plusieurs cantiques selon l'importance de la solennité, qui s'étend quelquefois jusqu'à trois jours, quelquefois jusqu'à huit.

La plupart des cantiques se composent de plusieurs sections, espèces d'antiennes, qui ont leur destination dans l'office chanté à différentes heures de la journée. D'ordinaire on compte huit morceaux, qui se répartissent inégalement, six pour la matinée à partir de la dernière heure de la nuit, un pour l'heure de midi, et un autre pour l'heure du soir (1).

Le premier chant est appelé *Orhnouthioun* ou « louange, bénédiction »; entonné avant le lever de l'œuvre, il correspond au chant de Moïse (*Exode*, XV, 1) : « Cantemus Domino; gloriose enim magnificatus est. »

(1) Voir l'article de Petermann cité plus haut, pp. 366-367.

Le second de ces chants est appelé *Hartzn*, c'est-à-dire « des Pères » parcequ'il s'adopte au cantique des trois jeunes hommes dans la fournaise : « Sois loué, Seigneur Dieu de nos pères ! » Il est réservé à l'aurore.

C'est aussi un chant de l'aube matinale que le *Medzatsoutzé* ou *Magnificat :* il répond au cantique de Marie (Evang. Luc. I, 46) psalmodié dans le même moment de l'office.

Le quatrième cautique, qualifié d'*Oghormia*, « aie pitié », est en rapport avec le Psaume *Miserere* (Ps. 50 ou 51), qui est récité au commencement de la matinée.

C'est encore dans la matinée que l'on chante le cinquième morceau d'un même charagan, dit : *Dêr ïergnitz*, « le Seigneur du haut des cieux, » suivant le Psaume 148 (*Laudate Dominum de cœlis*), ainsi que le sixième morceau intitulé : *Mangounkh* ou « Enfants » en rapport avec le Psaume 112 (113) : *Laudate pueri Dominum.*

Le nom de *Dschachou*, littéralement « midi » ou « repas » est donné à un chant qui se rattache aux différents psaumes adaptés à la messe du jour. Il est entonné avant le premier repas qui a lieu vers midi dans les monastères ; il se termine par la bénédiction de la table(Voir Dulaurier, *Journ. asiat.* Ve série, tome XVI, p. 277 note.) On le comparerait à la Sexte des Latins.

Enfin, le nom de *Hampartzi*, « j'ai élevé », désigne le dernier cantique qui suit, dans l'office du soir, le Psaume 120 (121) : *Levavi oculos in montes.*

Sans nul doute, les Arméniens se servirent d'abord de différents mots de leur langue, tels que *ïerk* et *dagh*, signifiant chant musical, pour désigner ces textes rythmiques qui furent intercalés dans la récitation des Psaumes en vue de rehausser les plus grandes solennités. Le nom de Charagan ne fut appliqué qu'assez tard aux hymnes et cantiques composés expressément pour certaines fêtes ; on le rencontre pour la première fois au XIIe siècle, dans les œuvres de Nersès de Klah, qui a lui-même enrichi de morceaux toujours admirés l'hymnaire déjà considérable de son temps.

L'étymologie du mot, comme les savants arméniens l'ont naguère proposée, n'est pas entièrement satisfaisante : ce serait un composé de *char*, fil, chaîne, série, et de *agn*,

joyau, perle, et on y trouverait le sens de « collier de perles. » Cette dénomination serait identique à celle que les Arabes et les Persans ont donnée à une foule de recueils de poésies (1). Charagan serait plutôt un adjectif dérivé du mot *char*, chaîne (2), mais employé — le substantif *ïerk* étant sous-entendu — dans le sens de chant librement lié et enchaîné. Ce sont en effet des morceaux appropriés au chant, sans mesure de pieds et de syllabes, comme nous l'avons dit, mais dont les périodes sont d'inégale longueur et dont les stances se succèdent librement.

On comprend sans peine comment le mot *charagan* est devenu le nom collectif des hymnes liturgiques, le titre de l'hymnaire national. Mais, dans les temps modernes, on a mis en usage le nom de *charagnotz*, « mot nouveau » (3), qui a passé des manuscrits en tête des éditions imprimées du recueil.

L'importance du recueil des Charagans pour le peuple arménien a déterminé un des plus savants Mékhitaristes, le P. Gabriel Avédikhian, à donner dans sa langue nationale une explication du corps tout entier des hymnes, à l'exception de quelques pièces imprimées, mais modernes. Dès 1803, il a entrepris à cet effet un travail complet, qu'il a fait imprimer en 1814 (4), et il en a suffisamment justifié l'opportunité. Jusqu'à sa mort survenue en 1827, il a publié à Venise grand nombre d'écrits estimés en arménien et en italien (5).

Ce docteur a vanté avec raison l'excellence du Charagan, comme œuvre littéraire, comparé à toutes les autres pro-

(1) G. Avédikhian, *Explication des cantiques* etc. citée plus loin, préface, pp. VII-VIII.

(2) Petermann, loc. cit., p. 367.

(3) *Nor parh*, comme s'exprime le P. Ciakciak dans son Dictionnaire arménien-italien (page 1198).

(4) *Explication des hymnes qui sont en usage dans les offices de l'Eglise arménienne, composée par le P. Gabriel Avédikhian de Constantinople, vartabied de la congrégation des Mékhitaristes*. Venise, Saint-Lazare, pp. XIV-807, in-4° (en arménien). — Les stances commentées sont reproduites au bas de chaque page.

(5) Soukias Somal, *Quadro della storia letteraria di Armenia* (1829), pages 195-197.

ductions de littérature ecclésiastique dont sa nation est fière. Il a montré l'élévation de l'art non-seulement dans leur style, mais encore dans leur accompagnement musical. Il a pu affirmer la sublimité des pensées et des expressions, attestant de continuels emprunts au langage des livres saints dont les hymnes reflètent et résument l'enseignement. Les exemples abondent en faveur du témoignage véridique qu'elles ont rendu à toutes les vérités de la foi, et en faveur des beautés de style qui le rehaussent. Sans parler de l'obscurité propre à certains textes, plusieurs passages avaient besoin d'éclaircissements en raison tantôt de la hauteur du sujet, tantôt du choix des termes se rapportant aux divers mystères.

Les mêmes antiennes ont été psalmodiées ou lentement chantées, depuis des centaines d'années, avec soumission et confiance, dans tous les lieux des trois continents où les représentants de la nation arménienne ont trouvé asile et célébré leurs rites. Un trait d'histoire suffirait à cet « égard (1) : Au grand *kouriltaï*, tenu en 1264 par Houlagou, » chef des Mongols de la Perse, grand honneur fut fait à » Vartan et aux docteurs arméniens (qui s'étaient rendus » dans son camp pour implorer sa protection); ils y firent » entendre leurs hymnes, — littéralement : ils chantèrent » leurs *charagans* — de même que les Géorgiens et les Sy» riens leurs chants particuliers. » — L'historien Vartan a fort bien noté la circonstance : l'assemblée solennelle qui avait lieu au commencement du premier mois de l'année tartare, c'est-à-dire en juillet, au temps que les Mongols appelaient *Kouriltaï*. Héthoum et les princes chrétiens furent dispensés de fléchir le genou devant Houlagou. Vartan entendit la conversation que le Khan eut avec ses compatriotes et les réponses qu'ils lui adressèrent (2). « Après nous avoir

(1) *Histoire de l'Arménie* par le P. Tchamitch (en arménien), tome III, p. 262, Venise 1786, in-4°.

(2) Dulaurier, *Les Mongols d'après les historiens arméniens*, 2e fasc. 1861, trad. p. 28 et suiv., texte, p. 42 et suiv. (*Journal asiat.*, oct.-nov. 1860, p. XVI, Ve série). Dans les mêmes années où M. Dulaurier mettait en valeur ce document, on imprimait en Europe des éditions de l'Histoire universelle du vartabied Vartan, Moscou 1861, vol. in-8° (voir pp. 204-209) et Venise, 1862, vol. in-8°, chap. 86 (v. pp. 155-159).

fait asseoir, ajoute-t-il, on nous offrit du vin, et les frères » qui m'accompagnaient chantèrent des hymnes *(bachdetzin charagan)*; les Géorgiens célébrèrent leur office, les Syriens » et les Romains (c'est à dire les Grecs) en firent autant. » Tout ce que Vartan rapporte ensuite de l'audience de Houlagou où des prêtres et des religieux chrétiens étaient en foule justifie ce qu'on a dit de l'impartialité des anciens conquérants tartares envers les chrétiens venus d'Occident avant que l'Islam ait prévalu à leur cour et dans leurs armées.

Du temps de l'empereur Manuel Comnène, qui entra en relation avec le catholicos Nersès IV pour l'union religieuse de leurs peuples, des docteurs de l'Eglise grecque ont rendu justice aux hymnes arméniennes. Au XVIII[e] siècle, Guillaume de Villefroy, abbé de Blasimont, en a parlé avec admiration et a montré leur valeur par des spécimens de traduction auxquels nous nous proposons de donner une nouvelle publicité. Des théologiens et docteurs romains à qui le P. Avédikhian en avait communiqué une traduction latine ont témoigné leur admiration. Des cardinaux réunis en conclave à Venise vers l'an 1800 en ont pris connaissance, et ils ont appuyé de leurs conseils l'intention qu'eut dès lors ce même père d'en publier un commentaire suivi, dogmatique et littéral à la fois, qui s'adresserait aux Arméniens et aux fidèles d'autres Eglises.

On lit en tête du précieux volume d'Avédikhian des notices qui renseignent le lecteur sur les auteurs vénérés des Charagans, sur le nombre des hymnes et sur leur usage liturgique, sur les qualités supérieures de ce recueil de cantiques. Nous avons profité de ces renseignements dans ce court préambule, et nous avons consulté pour la version même de quelques pièces choisies les données historiques et les gloses que l'éditeur arménien leur a consacrées dans son travail d'exégèse.

Ce qui donne un très grand prix à la publication du P. Avédikhian, c'est la révision même du texte du Charagan, qu'il a poursuivie à l'aide de trente-deux manuscrits. Ainsi a-t-il dûment recueilli un nombre considérable de variantes, et corrigé bien des fautes involontaires dans les premières éditions de l'hymnaire, telles que celles d'Am-

sterdam et de Constantinople (1). Il a discuté les leçons dans le commentaire même, et réimprimé au bas des pages les stances les plus dignes d'attention pour le fond et offrant matière à discussion. Les manuscrits du Charagan conservés dans quelques bibliothèques d'Europe, par exemple à la bibliothèque nationale de Paris, sont des exemplaires copiés avec le plus grand soin, il y a plusieurs siècles, pour des monastères de l'Arménie ou des pays voisins (2). Guillaume de Villefroy, au siècle passé, a décrit cette catégorie de codices au tome I[er] du *Catalogus manuscriptorum Bibliothecae regiae* (Paris 1739, in-folio, pp. 79-80), comprenant le fonds tout entier des manuscrits orientaux de l'ancienne bibliothèque du Roi.

FÉLIX NÈVE.

(1) La première est due à l'évêque d'Erivan, Osgan, qui a fait imprimer en Hollande une collection de livres arméniens en caractères originaux. Elle a pour titre : *Charagnotz. Cantiques spirituels accompagnés de musique, ouvrages des excellents et saints docteurs et interprètes arméniens, illustrant les offices de l'Eglise.* Amsterdam, 1664, 1 vol. petit in-8°, pp. 779.

La seconde édition citée est sortie des presses de Jean Boghos (Constantinople, 1815, 1 vol. petit in-8°, pp. 834). Le titre arménien est le même que celui qui est en tête de l'édition d'Amsterdam ; mais il porte les noms du Catholicos d'Echmiadzin et des patriarches arméniens de Jérusalem et de Constantinople qui occupaient ces sièges à l'époque de l'impression du volume. Des gravures sur bois assez grossières ornent certaines pages de ces deux éditions de Charagan.

(2) Il existe un codex du Charagan de l'an 1118 joignant aux textes les noms des divers auteurs (Avédikhian, Introd., p. VIII).

LES " AUTOS ,, DE GIL VICENTE.

Le double courant qui se manifeste dans toute l'Europe latine au seizième siècle, se retrouve dans la littérature portuguaise : l'un vivace, original, sort du peuple ; l'autre a sa source dans les littératures antiques. En France, l'esprit national, livré à lui-même, avait produit les chansons de geste, Villehardouin et Joinville, le Roman de la Rose et les mystères. Au seizième siècle, il brille encore ; mais il tend à s'effacer de plus en plus sous l'influence d'une culture nouvelle, celle de l'antiquité. Dante est l'expression du moyen âge en Italie : la tendance nationale et populaire d'un côté, la tendance classique de l'autre s'y résument dans une magnifique épopée, la Jérusalem. La vieille Espagne se reconnaît tout entière dans ses romanceros, dans son poème du Cid, dans ses poésies sacrées ; malgré la Renaissance, elle conservera longtemps, peut-être toujours, quelque chose de l'impulsion native. Ribegro et surtout Gil Vicente représentent l'ancien Portugal au moment où s'ouvrent les littératures modernes. Là de Miranda, Ferreira, Camoëns arrivent bientôt : avec eux l'imitation des anciens triomphe.

C'est un beau moment dans l'histoire des lettres, et notre époque l'a étudié avec une prédilection marquée. Le moyen âge y rencontre les temps modernes ; on y assiste à la lutte de leurs tendances profondément distinctes. Qui vaincra, du génie gothique, comme on l'appela bientôt, ou du génie poli de l'antiquité ? Ce dernier prévalut presque partout dans une mesure diverse. En France et en Portugal, sa victoire fut à peu près complète. Mais on s'est demandé depuis si l'on n'avait pas trop oublié les vaincus ; si les ruines du passé ne cachaient pas bien des trésors que notre temps pourrait mettre à profit ; si la Renaissance n'avait pas eu trop de dédain pour les vieux monuments de l'art et de la littérature ; si, à l'imitation des anciens, nous n'avions point perdu en originalité ce que nous gagnions en culture. De là une réaction, celle de nos jours. On a déjà dit que ce

retour au passé était la passion sénile de toutes les décadences; que les vieillards aimaient à reporter ainsi leurs regards vers les choses de leur enfance. Mais une comparaison prouve peu. Le christianisme a mis au cœur des peuples modernes un principe de vie qui les rend toujours aptes à renaître. Espérons qu'une grande civilisation s'approche, riche des conquêtes de la science, de l'art et des lettres; résumant et conciliant deux tendances que l'on réputait ennemies, la tendance vraie et populaire du moyen âge, la vie; la passion éclairée de l'antiquité, la forme; une civilisation chrétienne et complète.

Peu des grands noms du seizième siècle ont eu une fortune aussi étrange que celui de Gil Vicente. L'auteur des Autos et des Farças devance d'un demi-siècle ou d'un siècle et plus tous les grands poètes dramatiques : Shakespeare, Lope de Vega, Calderon, Corneille. Il est l'objet d'une admiration universelle; le peuple et les lettrés le goûtent; sa renommée franchit les frontières des Espagnes (1) : il eut l'honneur d'être représenté en Flandre. Erasme apprit le portugais pour juger en connaissance de cause celui qu'il appela le Plaute portugais. Il est oublié aujourd'hui et délaissé même dans sa patrie, dont il a inauguré le théâtre et perfectionné la langue, cette belle et harmonieuse langue qui devait bientôt vibrer, sous l'inspiration de Camoëns, en si nobles accents.

Des tentatives nombreuses ont été faites pour restaurer cette renommée éteinte : elles ont échoué. Au dix-huitième siècle, Garcâo proteste contre l'oubli où est tombé un des grands poètes de son pays (2). « Grandes ombres de Ferreira » et de Miranda, s'écrie-t-il dans des vers magnifiques, et » toi, Gil Vicente, qu'enfant, la main maternelle des Muses

(1) La tragicomédie : « Lusitania » que Gil Vicente avait composée pour célébrer la naissance de l'Infant D. Manuel, fut représentée à Bruxelles en 1532, à l'hôtel de l'ambassadeur portuguais, D. Pedro de Mascarenhas. Resende cité par Monteiro : Ensaio sobre a vida e escriptos de Vicente.

(2) Vos manes de Ferreira e de Miranda
E tu, o Gil Vicente, a quem as Musas
Embalarâo o berço e te gravârâo
Na honrada campa o nome de Terencio; —
Esperae, esperae, qu'inda vèngados
E soltos vos vereis do esquecimento.

» a bercé, sur la tombe glorieuse duquel elles ont gravé le » nom immortel de nouveau Térence, attendez, attendez; » vous serez un jour vengés et délivrés d'un injuste oubli. » Garcâo ne trouva guère d'écho, pour Vicente du moins. Des écrivains de mérite, Fonseca et Monteiro, parmi les étrangers Sismondi et Bouterweck tentèrent la même chose sans résultat.

A quoi faut-il attribuer cette indifférence obstinée? D'abord à la décadence et à l'effacement politique du Portugal; ensuite au caractère primitif, souvent étrange du théâtre de Vicente.

Le Portugal est peu connu du reste de l'Europe. Ce petit pays,qui a fait de si grandes choses pour la civilisation, s'est affaissé depuis deux siècles. Ses hardis navigateurs, les Gama, les Cabral, les Albuquerque nous ouvraient des routes à travers des Océans inconnus : il n'a presque plus de flotte. Ses soldats s'illustraient dans l'Inde, en Afrique, au Nouveau-monde : comptent-ils pour quelque chose, les fils des héros de Camoëns dans les masses armées qui couvrent aujourd'hui l'Europe? Son commerce est nul, son industrie inactive. Il fait de la politique chez lui, pas au dehors. Or, c'est l'utilité mercantile, industrielle et politique qui fait la fortune des langues; l'intérêt littéraire, scientifique même, compte assez peu. Les Européens qui vont au Brésil, étudient le portugais pour leurs affaires, et puis c'est tout. La littérature portugaise est inconnue. Un seul nom surnage au naufrage de sa gloire : Camoëns, imparfaitement connu. Vicente a eu le sort de bien d'autres.

Pour comprendre l'extrême simplicité et les côtés étranges du théâtre de ce poëte, il faut voir les circonstances où il parut. En matière dramatique, tout était à faire. La poésie avait été de bonne heure cultivée par ce peuple chevaleresque. Le peuple et les rois s'y étaient adonnés, et nulle part en Europe, si ce n'est en Provence et en Sicile, on ne vit les princes descendre aussi souvent avec leurs sujets dans l'arène de la gaie science. Mais on s'était généralement borné aux chansons, aux romances, aux vilancetes, à des ébauches de pastorale, cette poésie exquise où se complut toujours le génie portugais. Quant au théâtre, le char de Thespis y existait à peine. Le drame profane avait en France produit « Pathelin » qui préparait Molière;

le drame religieux y trouvait son expression dans les « Mystères » informes, barbares, mais semés de traits vigoureux et d'images délicates qui ravissent et étonnent; ils ouvraient la voie à Corneille, comme les Mystères anglais l'ouvraient à Shakespeare. L'Italie avait ses représentations sacrées et des essais heureux de comédie classique. On ne trouve en Portugal que les processions de la Fête-Dieu, les nuits de Noël, et les « saraus » ou fêtes de la Cour. C'était rudimentaire.

Les processions de la Fête-Dieu « do Corpo » étaient le spectacle favori du peuple de Lisbonne. Il s'y portait avec l'ardeur de sa foi et avec cette passion que les peuples du midi, plus que les autres, ont toujours eue et auront toujours pour les pompes en plein air. Ce spectacle, il le faisait lui-même. Son imagination ardente et libre y introduisait les éléments de son choix : histoire, allégories, symboles; les représentations de la vie; le monde surnaturel; les danses et les jeux militaires; tout cela s'y mouvait, s'y mêlait dans un amalgame bizarre, mais splendide. Le peuple réunissait tout ce qu'il pouvait trouver de beau, à sa manière, pour faire cortège à l'Hostie triomphante. Nous pouvons nous faire une idée approximative de ces solennités par ce qui se passait chez nous. Dans nos villes belges et dans le nord de la France, le peuple avait donné un aspect dramatique à ses processions : il en reste encore des vestiges. Mais la splendeur du ciel, une nature chaude et luxuriante, la vive et féconde imagination des peuples du midi communiquaient à ces fêtes une vie que n'avaient point les nôtres. Dans un cadre plus étroit, la nuit de Noël ramenait chaque année des pompes analogues. Les Espagnols ajoutèrent aux processions de la Fête-Dieu des dialogues, des scènes, des drames entiers, les « autos sacramentales. » Gil Vicente s'attacha surtout aux fêtes de Noël; la pastorale allait mieux au goût du peuple portugais; peut-être aussi le bruit et l'encombrement de la fête « do corpo » ne convenaient-ils point à sa Muse simple et gracieuse. Gil Vicente créa-t-il l'auto? Les Espagnols le lui doivent-ils, ou le doit-il aux Espagnols? Il est certain que Juan de la Encina écrivit avant lui; mais ses essais dramatiques ne sont que des églogues dialoguées. Le poète portugais le lut et l'imita souvent; mais il élargit son cadre, y intro-

duisit plus de personnages, y mit plus de mouvement. Ses autos eurent facilement vogue en Espagne, puisqu'un grand nombre sont écrits en castillan : Lope de Vega et Calderon le prirent pour modèle, et il peut être regardé comme l'inventeur du genre. Le premier, comme poète dramatique, il entra d'une manière complète dans l'inspiration religieuse de sa patrie. Il greffa son œuvre sur l'œuvre populaire ; s'il lui ajouta son génie, il en conserva les défauts.

Je ne m'étendrai pas sur les saraus qui furent le point de départ du théâtre profane de Vicente. Ces fêtes royales servaient souvent de complément aux solennités do Corpo. Un luxe oriental y était déployé, et elles étaient sans rivales en Europe pour la magnificence. La noblesse y était conviée. Le peuple n'y avait-il pas aussi sa place ? Il semble que le « paço » royal ne lui était pas toujours fermé aux jours de fête. Les rois, au moyen âge, étaient plus près du peuple qu'ils ne le furent depuis, et nulle part ils ne se mêlèrent plus volontiers à leurs sujets qu'en Portugal pendant les réjouissances publiques (1). Dans les fêtes de la cour, les éléments du drame se dessinaient d'une manière plus distincte ; mais c'était l'enfance de l'art : la pantomine absorbait la représentation presque tout entière Des décors d'un éclat éblouissant, où l'histoire sacrée et l'histoire profane se confondaient dans un pêle-mêle étrange ; des danses juives, mauresques, portugaises, qui déroulaient sur la scène leurs cercles fantastiques ; un ruissellement de lumières ; le brouhaha d'un orchestre aux instruments les plus primitifs et les plus divers, les castagnettes, et la voix du « truão », du « bobo » royal, du « jogral » qui chantaient, qui bouffonnaient ou parfois improvisaient un dialogue satirique : tel était le spectacle ; c'était arabe dans l'ensemble. Les décors et le bruit y dominaient le drame.

Voilà ce que trouva Vicente lorsqu'il aborda la scène : on verra ce qu'il fit. Au point où en était le théâtre en Portugal, il ne faut pas s'attendre à voir chez lui le développement harmonieux d'une action compliquée : ce résultat

(1) D. Pedro I, grande rei, grande algoz e grande jogral usava folgar com os villãos, correndo as ruas de Lisboa no meio das guinolas e folias com que era costume receber os reis, quando depois de mais dilatada ausencia, voltavam à sua boa cidade. Herculano. O Monge de Cister.

est l'œuvre du temps. Des générations entières doivent travailler avant d'arriver à cette maturité. L'art dramatique, comme tous les arts, s'élabore lentement au sein des sociétés ; et enfin un homme de génie paraît. Ne relève-t-il que de lui-même ? On le croirait parfois. Mais en y regardant bien, on voit qu'il est toujours le fils du siècle et quelquefois des siècles qui l'ont précédé. Tels furent tous les grands artistes du quinzième et du seizième siècle : tel Sophocle dans les lettres grecques, tels Shakespeare et Corneille. Vicente n'eut pas de devanciers.

S'il n'atteignit point à l'art complet, il en eut le don suprême, la vie. Elle n'anime point dans son œuvre de vastes combinaisons dramatiques, comme les chroniques de Shakespeare, ou des savantes combinaisons, comme la tragédie cornélienne. Elle se concentre dans la langue, où elle éclate parfois en jets magnifiques, dans les caractères qu'elle anime, dans des scènes énergiques ou gracieuses. Car sa muse sait prendre tous les tons, et elle a ce trait caractéristique de la muse vraie et populaire, qu'elle fait jaillir un flot de poésie au détour d'un vers simple jusqu'à la trivialité, et qu'au moment où vous la croyez à terre, elle prend son vol vers les cieux.

Eût-il gardé ces qualités natives, s'il avait passé par la culture classique, un peu lourde, de son siècle? On peut en douter. Aurait-il agi avec la même puissance sur ses contemporains, en coulant son drame libre et leste dans un moule régulier ? Ce n'est point probable, et il aurait pu dire sans doute, comme Lope de Vega (1) : « En fin de » compte, je maintiens ce que j'ai écrit : je sais bien que » mes comédies eussent été meilleures, écrites d'une autre » façon; mais je sais bien aussi qu'avec plus de régularité, » elles n'eussent point eu la même vogue. Car parfois ce » qui va contre l'exacte mesure, fait plaisir par là-même. »

(A suivre). DUCARME.

(1) Sustento en fin lo qúe escrebi y conozco
Que aunque fueran mejor de otra manera,
No tuvieran el gusto que han tenido,
Porque à veces lo que es contra el justo
Por la misma razon deleita el gusto
Lope de Vega, Arte nuero de hacer comedias.

LES CITÉS VOTANIDES.

VALEUR SYMBOLIQUE

DES NOMBRES DANS LA NOUVELLE ESPAGNE.

(Suite.)

Un mot nous reste à dire au sujet de la valeur symbolique attribuée par les populations de la Nouvelle Espagne aux nombres 3, 4, 7 et 13. Ces deux derniers surtout semblent fréquemment associés l'un ou l'autre, puisque les annalistes indigènes nous parlent à plusieurs reprises « des treize peuplades de *Vukamag* ou des sept tribus. » D'un autre côté, nous voyons mentionnés les quatre Tulans, les quatre chefs commandant chacune des trois divisions des émigrants.

Ce chiffre semblait tellement de rigueur qu'après la mort d'*Iqi-Balam*, nous voyons un autre chef qui n'était ni de sa famille, ni de sa race, choisi pour le remplacer (1).

En tout cas, nous nous sommes, dans un précédent travail, sur les indications de M. Angrand, assez occupé de la valeur cabalistique des nombres 3 et 4, pour n'avoir pas à y revenir ici. Ces deux nombres, le dernier surtout, en sa qualité de nombre des points de l'espace, ont toujours et partout joué un grand rôle dans les calculs des astrologues. En ce qui concerne les nombres supérieurs, l'on remarquera que le caractère sacré à eux attribué, tient d'ordinaire à des raisons astronomiques et chronologiques ; c'est affaire de calendrier. Aussi sont-ils beaucoup plus sujets à varier suivant les temps et les lieux. Ainsi, le nombre 13 qui, chez nous, est de mauvais augure, en sa qualité de *nombre de Judas*, semble-t-il avoir joué un rôle tout opposé chez les Mexicains. C'est que l'espèce d'indiction ou de semaine généralement employée par les peuples de la Nouvelle

(1) *Titulo de los Señores de Totonicapan;* cap. 8°; p. 16.

Espagne se composait de treize jours, dont les noms s'appliquaient également aux années, formant le petit cycle de 52 ans, divisé lui-même en quatre treizaines (1). Ceci nous explique le treize considéré par tous ces peuples comme nombre sacré et la valeur pour ainsi dire politique attribuée au quatre chez les Toltèques orientaux, tandis que les occidentaux, ennemis des nombres pairs, lui avaient substitué le trois (*Numero Deus impare gaudet*).

Pour le nombre 7, l'explication semble plus difficile. Son caractère sacré chez les Sémites s'explique sans peine, par la raison que ces peuples sont les créateurs, les inventeurs de la période de sept jours ou semaine, mais il en va tout autrement pour les races de la Nouvelle Espagne. Sept, nous l'avons vu, y apparaît parfois revêtu d'un caractère cabalistique, et rien toutefois, ni dans leur calendrier, ni dans leurs computs astronomiques, ne nous donne la raison de cette particularité. D'où la conclusion qu'elle pourrait bien être, au sein des populations Américaines, le résultat d'un emprunt par elles fait aux races de l'ancien monde. Nous y verrions volontiers une preuve nouvelle de relations ayant existé à une époque plus ou moins ancienne entre les deux continents, et admettrions au moins comme probable, l'existence antique chez les populations de la Nouvelle Espagne de la semaine sémitique. Elle aura, sans doute, été mise hors d'usage par l'adoption postérieure de la treizaine propre au calendrier dit *Toltèque*.

En tout cas, la géographie plus ou moins réelle des races de la Nouvelle Espagne offre, à elle seule, bien des exemples du 7 employé en guise de nombre sacré. Nous avons déjà parlé du pays de *Chicomoztoc* ou « des sept grottes, » du *Tulan Vukub pek, vukub Civan*, « Tullan aux sept grottes, aux sept ravins, » de l'*Aztlan* et du *Tulan Chicomoztoc*.

Il ne faut pas oublier qu'une donnée très analogue à celle des Mexicains sur Chicomoztoc, mais évidemment plus défigurée, plus éloignée de la source primitive, se retrouvait

(1) *De quelques idées symboliques se rattachant au nom des douze fils de Jacob*; p. 210 du 3e vol. (1873-74) des *Actes de la Société philologique*. — M. L. Angrand, *notes manuscrites*

(2) *Des couleurs considérées comme symboles des points de l'espace*, etc., p. 157; (*Actes de la Société philologique*, t. VIII, Alençon 1879).

chez les Tarasques du Méchoacan. Au dire d'un écrivain indigène, ce peuple après avoir traversé la mer sur des troncs d'arbres et radeaux continua sa route, une fois arrivé à la terre ferme. Avant de s'être mis à construire des demeures fixes, les Tarasques auraient habité sept cavernes (1). La légende recueillie par Muñoz Camargo pourrait même être considérée comme la source de l'erreur évidente dans laquelle tombe Sahagun, lorsqu'il fait des sept grottes ou cavernes autant de galères ayant servi au transport des Nahoas, lorsqu'ils abordèrent à Panuco (2).

Qu'était ce en réalité que ces sept cavernes? Devons-nous y voir les habitations primitives des ancêtres de la race mexicaine alors qu'ils menaient encore une existence de troglodytes? Serait ce plutôt, comme le pense M. Angrand, sept temples souterrains élevés ou plutôt creusés en l'honneur des dieux qu'adoraient ces peuples? S'agirait-il simplement d'autant de tribus de même origine et alliées entre elles? C'est ce que nous n'entreprendrons pas de décider. Mais alors quelques esprits méticuleux nous objecteront que les anciens Nahoas pouvaient fort bien composer une confédération de sept tribus, sans que ce nombre sept possédât par là même et nécessairement une valeur symbolique. On nous citerait, au besoin, la confédération Iroquoise des cinq ou six nations (3) qui n'avait certainement obéi dans sa constitution, à aucune espèce d'idée cabalistique. On nous rappelera encore les sept tribus de la nation Chippeway, figurées chacune par l'un des sept fils qui entouraient le *Wampum*, ou calumet de la paix (4) ; les sept chefs des konzas ou konzés (5) etc. Tout cela ne nous convaincrait guère, il faut l'avouer, et nous ne pourrions nous empêcher de nous demander si, précisement, le nombre de chefs de la nation konza ne possédait point une valeur religieuse et mystique.

Mais il y a plus, nous allons trouver le *sept* donné comme

(1) Munõz Camargo, *Histoire de la .épublique de Tlaxcallan* traduct. de Ternaux-Compans, dans les *Nouvelles Annales des Voyages ;* 6. XIV.

(2) Sahagun, *Hist. des choses de la Nouvelle Esp.* (liv. 1er. prolog. p. 9)

(3) M. Horatio Hales, *Indian migrations (Voy. American Antiquary*, Janvier-Avril, 1883.)

(4) Major Pike, *Voyage au Nouveau Mexique ;* trad. de Breton 1re partie p. 155 (Paris, 1812)

(5) Lepage de Pratz, *Description de la Louisiane* ; Chap. IX ; p. 145

épithète à certaines divinités ou du moins faisant partie de leur nom et on ne sera pas tenté, sans doute, de ne voir là que le fruit du hasard. Rappelons-nous la déesse *Chicomé-Coatl* « sept serpents » (1) qui était une sorte de Cérès.

De même, dans le Popol vuh, se trouve mentionné *Vukub Caquix* » sept aras, sept fois ara ».

On sait le rôle assigné au Ara par les Américains des régions tropicales, soit comme emblème solaire, soit comme messager du soleil. Quant à *Vukub-Caquix*, il personnifie visiblement l'éclair dont la clarté rivalise avec celle de l'astre du jour. Cela ressort des paroles que lui prête le livre sacré « Attention, c'est moi qui suis le soleil » et voilà pourquoi on le qualifie de *Ara* (2). D'un autre côté, l'éclair ne brille qu'un instant, puis disparaît au sein des ténèbres. Aussi *Vukub-Caquix* ne tarde-t-il pas à succomber aux embûches que lui tendent *Hunahpu* et *Xbalanqué*. Dans les deux fils de ce personnage métérologique, *Zipacna* et *Cabrakan*, nous découvrons les emblèmes du tonnerre qui gronde et de la foudre qui frappe. L'étymologie des noms de ces personnages semble fort obscure et doit, vraisemblablement, être cherchée dans une langue plus archaïque que n'est celle du livre sacré. Quoi qu'il en soit, le nom de *Cabrakan* semble offrir les Radic. *Rak* « s'attacher, déchirer, arracher; » *Can* serpent et peut-être *Cab* « deux, » litt. « Le double serpent qui déchire. » En tout cas, d'après le Popol-vuh, Zipacna se vantait d'avoir « fait la terre. » Ceci nous rappelle tout à fait le rôle créateur assigné par la mythologie égyptienne au Dieu *Phtah*, le grand démiurge et le tonnerre personnifié. C'était lui qui rendait une génisse vierge, mère d'Apis; autrement dit, d'Osiris, incarné sous la forme d'un taureau (4). Les paroles attribuées à Cabrakan ne conviennent pas moins complètement au rôle qu'il a à

(1) Torquemada, *Monarquia Indiana*; lib. 10; cap. XIII; p. 255; (Madrid, 1723)

(2) M. L. Angrand, *Lettre à M. Daly, sur les antiquités de Tiaguanaco*, p. 33.

(3) *Pop. Vuh;* Iere partie, chap. 6 et suiv., p. 37 et sqq.

(4) Herodote, *Histoires*, liv. III, chap. XXVIII. — Pline, *Histoire naturelle*, livre VIII, chap. LXXI. — Plutarque, *de Iside et Osiride*. — Mariette, *Mémoire sur la mère d'Apis*, (Paris 1856). — *Le fils de la vierge*, p. 310. (*Recueil de la Soc. Havraise*, 44e et 45e année).

jouer. « C'est moi, s'écrie-t-il, qui secoue le ciel, c'est moi qui bouleverse la terre. »

En un mot, ces trois personnages mythiques constituent non pas les trois signes de *Hurakan*, comme traduit l'abbé Brasseur, mais bien la triade des *Hurakans*, telle que nous la fait connaître l'auteur indigène dans les termes suivants. « L'éclair est le premier *Hurakan* ; le second est le sillonnement de l'éclair, le troisième est la foudre qui frappe, et » ces trois sont du cœur du ciel (1). »

La même conception emblématique se retrouve évidemment au Pérou, dans le culte de *Illapa*. Considéré comme serviteur du soleil et que l'on ne représentait au moyen d'aucune image ni signe extérieur, cet Illapa symbolisait en lui, à la fois, le bruit du tonnerre et la foudre (2). Sa triade était considérée comme fort inférieure au soleil et sans doute aussi à la lune.

Il en était certainement de même au Centre-Amérique pour la triade de Hurakan ou des Hurakans. Cela résulte de la défaite que leur font subir les deux jeunes gens *Hunahpu* et *Xbalanqué*, litt. « Petit tigre » ou « tigre femelle. » Pour les raisons qu'il serait trop long d'exposer ici, nous voyons dans le premier d'entre eux, l'emblème du soleil, du jour, du principe masculin et dans le second, celui de la lune, des ténèbres et du principe féminin. L'on sait que, généralement, l'astre de la nuit était figuré dans la plastique des Toltèques occidentaux par le jaguar ou tigre américain (3).

Au couple de *Hunahpu* et de *Xbalanqué* succède, dans le livre sacré, celui des *Ahpu*, terme que l'abbé Brasseur traduit fort inexactement par « Tireur de sarbacane. » Le premier de ces personnages s'appelle *Hun hun ahpu*, litt. « Un Ahpu, chaque Ahpu » ou plutôt « un *Hunahpu* » et le second *Vucub hunahpu* ; litt. « Sept *Hunahpus* (4). » Nous découvrons ici l'anthithèse volontaire dont il a déjà été question entre les nombres *un* et *sept*; elle reparaît plus loin encore dans les noms des deux chefs suprêmes de *Xibalba*, à savoir

(1) *Pop. Vuh*, 1ère partie, chap. 1er, p. 9.

(2) Garcilaso, *Commentarios reales*, lib. 1°, cap. 2°

(3) M. L. Angrand, *lettre à M. Daly*, etc., p. 28.

(4) *Pop. Vuh*, 1ère partie, chap. 4 et suiv.

Hun-Camé, litt. « Un mort » et *Vucub-Camé* ou « Sept morts, sept fois mort. »

Remarquons le sens évidemment mystique et par suite difficilement traduisible en français de ces termes numériques. *Hun* et *Hunab* ne voudraient-ils pas dire, à proprement parler « vrai, réel? » Nous serions fort tentés de traduire le nom du grand dieu des Yucatèques *Hunab-ku* par le « véritable saint, celui qui est vraiment dieu. » Quant au nombre sept il éveillerait dans les langues du Centre-Amérique, tout comme en hébreu, soixante-dix, une idée de durée infinie, de perfection absolue. Rappelons-nous la parole du Christ qu'il faut pardonner à ses ennemis, « non-seulement sept fois, mais septante fois sept fois, » c'est-à-dire toujours et le discours de Lémekh à ses épouses, « si celui qui frappe Caïn doit être puni sept fois, celui qui frappera Lémekh le sera soixante-dix fois sept fois, » *id est*, sans mesure.

Si Ordoñez fixe à sept le nombre des familles Tzéquiles qui s'établirent à *Tulha*, d'un autre côté, un pareil nombre de fils se trouve attribué à *Iztac-Mixcohuatl*, litt. « Blanc serpent nébuleux, » l'ancêtre mythique des populations de civilisation Ñahuatle; à savoir *Ténuch*, le père des Culhuas de *Ténochtitlan* ou Mexico — *Olmecatl* qui donna naissance à la nation des *Olmèques* — *Xicalancatl*, ancêtre des Indiens de *Xicalanco*, litt. « Pays des calebassiers, » lequel s'étendait depuis la Véra Paz jusqu'à Potonchan — *Mixtecatl* dont le nom se retrouve dans celui de la province de *Mixteca* — *Othomitl* d'où descend la nation Othomie. Enfin, de son mariage avec *Chimalman*, litt. « Main du bouclier » il aurait eu un septième et dernier enfant, *Quetzalcoatl*, soit le civilisateur, soit le réformateur religieux.

Enfin, les nombres sept et vingt semblent systématiquement mis en opposition l'un avec l'autre dans la légende qui nous représente Quetzalcoatl, d'abord comme premier des vingt chefs venus d'Orient et qui abordèrent à la lagune de Terminos, puis comme le prince des sept qui s'échappèrent à un grand cataclysme. L'abbé Brasseur veut que la catastrophe ait été causée par un de ces terribles ouragans, si fréquents dans la région des Antilles, et à laquelle l'éruption de certains volcans du voisinage n'aurait peut-être pas

été étrangère (1). Il va sans dire que nous laissons au docte ecclésiastique toute la responsabilité de son opinion.

Le sens de ces légendes nous paraît aisé à comprendre. Iztae-Mixcohuotl étant l'ancêtre de toute la race Nahuatle, ses fils sont évidemment les nations avec lesquelles les Mexicains se reconnaissaient apparentés sous le rapport du culte et de la civilisation. Enfin, le rôle que nous venons de voir assigné au nombre vingt, comme constituant celui des héros primitifs mérite également, ce nous semble, d'être signalé.

Le mois astrologique se composait de 20 jours dans le calendrier Toltèque auquel on en substituait treize dans les computs usuels, nous avons indiqué, dans un précédent travail, de quelle façon (2). Le langage énigmatique de l'écrivain Cakchiquel ne nous indiquerait-il, qu'avant d'avoir recours à la treizaine, les peuples de la Nouvelle Espagne avaient connu l'emploi de la semaine asiatique? De la sorte, leur petit cycle se serait composé de vingt-huit jours et années au lieu de cinquante-deux, et leur grand cycle ou siècle de cinquante-six. Cela nous rappelerait un peu le siècle chinois de soixante années. L'idée d'un emprunt fait sur ce point par les races du continent occidental à celles de l'extrême Orient, semble d'autant plus admissible, que la ressemblance entre leurs systèmes de calendriers apparaît trop frappante pour pouvoir être attribuée au seul hasard. D'ailleurs, le comput par périodes de soixante ans se trouvait en vigueur chez les Indiens de la Virginie, lors de la découverte et leurs roues ou cadrans chronologiques qu'ils appelaient *Sagkokok* (3) offraient bien de l'analogie avec celles des Mexicains et Yucatèques. L'ancien *Ahau-Katun* des Mayas, lequel était parfois de 24 ans (4) au lieu de 20 ne se rapprocherait-il pas beaucoup aussi de ce cycle de 28 années? Enfin, même chez les peuples de la Nouvelle Espagne, nous allons rencontrer une évidente allusion à la semaine.

(1) *Rech. sur les ruines de Palenqué*, chap. 3, p. 41.

(2) *Des couleurs considérés comme symboles*, etc., p. 158 du t. VIII des *Actes de la Soc. philologique*.

(3) Balbi, *Introduction à l'Atlas ethnographique du globe*, p. 70, chap. II (Paris, 1826).

(4) M. D. Brinton, *The Maya Chronicles*, Introd., p. 56 (Philadelphia, 1882). — M. Cyrus Thomus, *A Study in the Manuscript Troano*, chap. II, p. 14 (Washington, 1882).

Ecoutons à ce propos le livre sacré.

Jadis, le demi-dieu *Gucumatz* (traduction quichée du nom de Quetzalcohuatl) régnait conjointement avec le prince *Cotuha*, sur la nation guatémalienne. « Véritablement, nous » dit-il, le *Gucumatz* devint un prince merveilleux. Chaque » *sept* jours, il montait au ciel, et en sept jours, il fesait le » chemin pour descendre en Xibalba. Tous les sept jours, il » revêtait la nature du serpent, et véritablement, il devenait » serpent. Tous les sept jours, également, il devenait de la » nature de l'aigle, tous les *sept* jours aussi, il devenait de » la nature du tigre, et véritablement, il devenait l'image » parfaite d'un aigle et d'un tigre ; tous les *sept* jours aussi, » il prenait la nature du sang coagulé et il n'était que sang » coagulé (1). »

On voit que les Quichés assignent à l'auteur mythique d'une partie de leur religion et de leurs institutions la forme des animaux ou objets pour lesquels ils éprouvaient une sorte de vénération religieuse.

C'est là, au reste, un genre de superstition que l'on retrouve un peu partout, mais surtout dans le Nouveau-Monde (2). Si l'auteur américain nous déclare que Quetzalcoatl régnait conjointement avec Cotuha, cela veut dire simplement que la religion ou plutôt le culte de Quetzalcoatl fut très florissant au Guatémala, sous le règne de ce prince. C'est une tendance fréquente chez les auteurs indigènes de figurer la prépondérance d'un système religieux sous l'emblème d'un chef d'état. Ainsi, Sahagun et le Codex Chimalpopoca s'accordent à faire du second Quetzalcoatl, lequel n'a, sans doute, jamais existé comme homme, le plus glorieux, le plus puissant des représentants de la monarchie Toltèque.

Il est même bon de faire remarquer la différence qui éclate ici entre la donnée Américaine et celle des Hébreux et autres peuples de l'Asie occidentale. Les Enfants d'Israël et peut-être même les Assyriens chômaient le septième jour regardé comme celui du repos du Seigneur et consacré à Adar, la

(1) *Pop-Vuh*, 4e partie, chap. 9, p. 315.

(2) *Le mythe de Votan*, p. 25. — Ixtlilxochitl, *Hist. des Chichimèques*, hap. XXI, p. 142.

divinité stérile et malfesante. Au contraire, pour les peuples du Nouveau-Monde, le septième jour semble avoir été celui de l'action par excellence.

Ainsi, nous dit le Codex Chimalpopoca, « c'est au signe » *Tochtli*, que la terre fut créée ; au signe *Acatl*, que fut fait » le ciel ; au signe *Tecpatl* que furent formés les animaux. » Les anciens savaient, ajoute l'ouvrage en question, que » lorsque le ciel et la terre s'étaient faits, quatre fois déjà » l'homme avait été formé et que quatre fois déjà la vie » s'était manifestée. Ils savaient aussi, jour par jour, les » époques qui avaient passé : on ajoutait que de cendres, » Dieu l'avait formé et animé, et on disait que c'était Quet- » zalcoatl qui avait perfectionné celui qui fut fait et animé » au 7e jour Ehécatl (1) (souffle, vent). »

Nous remarquerons tout d'abord, le caractère astronomique, nous pourrions dire cabalistique de ce curieux passage. Les trois premiers signes indiqués, *Tochtli* « lapin »; *Acatl* « roseau »; *Tecpatl* « silex » sont des hiéroglyphes marquant à la fois des indictions et des points de l'espace. C'est *Calli* « maison » signe de l'occident et de la 4e indiction qui se trouve ici remplacé par *Ehécatl*, l'hiéroglyphe du septième jour.

Le désir, de la part de l'auteur, d'affirmer le caractère sacré du nombre 7 apparaît donc ici aussi clairement indiqué que possible. Cette corrélation établie entre le signe du vent, du souffle et l'homme ne semblerait-il pas inspiré par le passage de la bible où il est dit que Dieu inspira en Adam le souffle de vie?

Du reste, l'auteur mexicain ne parle que de l'humanité actuelle et il savait, par tradition, qu'avant son apparition, plusieurs fois déjà non seulement le genre humain, mais le monde lui-même avaient été créés et détruits. On peut même conclure de son langage qu'il appartenait à l'école occidentale, suivant laquelle la création actuelle serait la 5e en date. Toutefois, l'examen de cette question nous entraînerait trop loin (2).

(1) *Hist. des nat. civil.*, t. I, liv. I, chap. II, p. 53. — M. l'abbé J. Pipart, *Astronomie* etc. *des Mexicains*, p. 17 des *Archives de la Société américaine de France*, t. I (Paris, 1875).

(2) *Des âges ou soleils d'après la mythologie mexicaine*, t. II *du Congreso de los Americanistos* (Madrid, 1884).

Le livre sacré nous représente les héros de l'époque guatémalienne, sommés par les *Tucurubs* ou « Hiboux » de se rendre dans un délai de sept jours à Xibalba. Chez les tribus septentrionales, cette valeur du nombre reparaît, si nous osons nous servir de cette expression, plus accentuée encore. Ainsi, la légende Chahta-Muskogulge parle d'un oiseau monstrueux, lequel venait dévorer les hommes tous les sept jours (1).

COMTE DE CHARENCEY.

(1) M. G. Brinton, *The national legend of the Chahta maskokes tribes*, p. 7 et suiv. Extrait de l'*Historical magazine*, février 1870 (New-York). — Plutarque, *Vie de Thesée*. — *Le mythe de Votan*, p. 78.

LE DÉMON AZI.

L'Avesta ne parle que très rarement du démon Azi et nous ne l'y trouvons décrit d'aucune manière. Au Ys. XVII, 46 et LXVII, 22 il est simplement nommé ; il en est de même au Yt. XVIII, 1. Hors de là son nom ne se rencontre qu'au Vd. XVIII, 45, passage sur lequel nous devrons revenir plus tard.

Le nom de ce deva ne présente aucune obscurité ; et ce nom indique suffisamment la nature du personnage qui le porte. *Azi* correspond au néop. âz (aviditas, cupiditas) et Neriosengh traduit cette expression par *lobha* (même sens). Par sa nature ce mot se rattache au latin *eg-ere*. Azi est conséquemment le déva du désir, de la cupidité et il serait inexact de conclure du petit nombre de cas où il est cité à l'insignifiance du rôle de ce démon. Bien plus, d'après le Minokhired, Azi est le dernier des démons qui sera détruit en ce monde et le Boundehesh dit que les hommes mangent d'autant moins que la puissance d'Azi vient à décroître. Aussi l'un des principaux emplois de ce deva est d'exciter chez les hommes et les animaux le sentiment de la faim et de la soif.

Nous ne devons point nous étonner que pour les Mazdéens la faim et la soif fussent l'œuvre du mauvais esprit. L'homme étant la créature d'Ahura Mazda a pour devoir de favoriser et développer la bonne création de toutes les manières possibles. Le boire et le manger sont entièrement contraires à ce but; car ce ne sont point des créatures mauvaises que nous sacrifions à nos désirs et à nos besoins, mais des êtres appartenant à la bonne création que nous anéantissons. Or comme boire et manger sont des nécessités pour l'homme on doit en conclure que dans les conjonctures présentes, la puissance du démon du désir est si grande que Ahura Mazda même ne peut l'abattre et les hommes encore moins.

D'après un passage du Shâhnâmeh (p. 1713) qui se réfère certainement à une source plus ancienne, il y a des démons qui tiennent subjuguées la force vitale et l'intelligence de l'homme et qu'il doit constamment combattre. Parmi ceux-ci

les démons de l'avidité et du désir *(âz u niyâz)* tiennent la première place. Le troisième est la colère, le 4e l'envie, le 5e la honte, le 6e l'esprit de vengeance, le 7e la calomnie, le 8e la dissimulation, le 9e l'incrédulité, le 10e l'ingratitude. Il est facile de reconnaître parmi eux les démons avestiques Azi (avidité), Aeshma (colère), Araska (envie), *Vîmanô* (incrédulité, doute).

Ces traits réunis jettent une grande lumière sur un passage de l'Avesta qui se trouve au Vd. XVIII, 43-45 (1). A cet endroit le feu exhorte le Maître de maison à se lever, à donner du bois au feu, car Azi créé par les démons circulent autour de lui pour lui enlever la vie. On voit par là que le feu, fils d'Ahura Mazda, en descendant sur la terre s'est dépouillé de sa nature divine et s'est rendu semblable aux autres créatures. Comme elles, il à besoin de nourriture ; s'il en manque le démon du désir prend de l'empire sur lui et devient capable de lui donner la mort.

F. SPIEGEL.

(1) Les termes *paróit*, *pairithnem* présente quelque difficulté, et sont traduits de différentes manières. Je me rallie à l'opinion de Geiger qui dans son lexique traduit *pairithnem* : « Umzingelung » faisant ainsi dériver ce mot de *pairi* autour et suff. *thna* ; suffixe identique au *tna* indou dans *pratna*, *nûtna*. *Paróit* est de *para it* i. e. par devant, opposé à *paçca pairithnem*. Vd. XIX, 90.

CHRONIQUE DE LA SCIENCE.

—

LE CONGRÈS D'ARCHÉOLOGIE A ODESSA EN AOUT 1884.

MATÉRIAUX ET SOURCES : — Bulletins du Congrès. Odessa 1884 (en russe).
— Articles des professeurs D. Anoutchine et M. Kovalewsky, dans le *Messager d'Europe* de décembre 1884 (en russe).

Le monde savant en Russie est redevable au comte Ouvaroff (récemment décédé) de l'organisation des congrès d'archéologie. C'est lui qui réussit à former, il y a une quinzaine d'années, le premier congrès qui eut lieu à Moscou. Depuis lors cette bonne habitude paraît s'être enracinée et les congrès d'archéologues russes se sont succédés tous les trois ans à Petersbourg, Kieff, Kazan et Tiflis ; enfin l'année dernière a vu s'assembler le IVe congrès à Odessa.

A côté des travaux généraux, chacun des congrès ainsi déplacés chaque fois, a eu l'avantage d'attirer la lumière des recherches scientifiques plus particulièrement sur les curiosités locales : c'est ainsi que le congrès de Kazan a voué une attention spéciale aux antiquités permiennes et tartares, celui de Tiflis aux questions d'archéologie caucasienne. Dès le début du congrès d'Odessa, on put voir que le programme faisait une place généreuse aux travaux concernant les Scythes, l'antiquité byzantine, les colonies grecques du Bosphore cymmérien, les traces des Zaporogues et des peuples de l'Ukraine.

Le sujet paraissait bien choisi pour un congrès archéologique, tant de souvenirs se rattachant aux bords du Pont-Euxin. Et cependant, je n'hésite pas à l'affirmer, maint archéologue s'en est allé avec la déception au cœur et a dû faire cette réflexion philosophique qu'un sol classique ne suffit pas pour relever les pensées d'un peuple, quand les stimulants moraux manquent dans son atmosphère actuelle. L'intérêt général était moins excité à Odessa qu'il ne l'avait été à Kieff ou même au congrès de Tiflis en 1881. Le caractère d'Odessa est essentiellement pratique et mercantile et la science archéologique y est peu appréciée.

Dès l'abord cependant, le comité d'organisation compta 500 inscriptions, envoyées des points les plus divers de la Russie. Parmi les députés les plus marquants des sociétés savantes et institutions de l'étranger on vit : les chanoines *Račkі* et *Ljubić* de l'Académie de Zagreb (Agram), le Dr *Wankel* du musée d'Olmütz, *Ossoffsky* du musée de Cracovie, *Papandopaulo-Kérameus* de la société littéraire hellénique à Constantinople.

Les travaux furent nombreux, on arriva au chiffre de 120 conférences, qui furent lues en l'espace de deux semaines. Ces matériaux formeront au moins deux grands volumes in-4°, dont la publication se fera aux frais de l'Etat; cependant il faudra s'armer de patience, à en juger par la lenteur avec laquelle paraissent les travaux des congrès précédents : celui de Tiflis est encore inédit et les travaux du congrès de Kazan, qui a eu eu lieu en 1878, commencent maintenant seulement à paraître.

On avait établi dans les salles du congrès — à l'Université d'Odessa — un petit musée archéologique, qui fut ouvert pendant toute la durée de la session. En premier lieu venaient de belles et curieuses fresques des églises des saints Michel et Cyrille à Kieff, ainsi que des mosaïques de Sainte-Sophie de Kieff, remarquables reliques de l'art russe au XI[e] siècle, récemment découvertes par l'académicien Prakhoff. Puis venaient des objets de l'époque préhistorique, une collection d'antiquités bosphoriennes, mais surtout une belle collection de photographies faites par les membres de l'expédition des professeurs Kondakoff et Ouspensky à Constantinople. Ces Messieurs avaient passé plusieurs mois en cette ville, avant le congrès dans le but spécial d'étudier la topographie exacte de l'ancienne Byzance, ses monuments et antiquités. La collection de photographies, dues aux soins de M. Raoul, ainsi que les aquarelles exécutées par les peintres Krassaffsky et Villier constituent un des ornements les plus précieux des travaux du congrès. A côté de ces œuvres d'art était également exposée la collection des vues du Sinaï, rapportée il y a quatre ans par le professeur Landakoff à son retour de cette expédition.

Les conférences furent toutes publiques et distribuées en une assez grande quantité de sections, divisions d'ailleurs assez arbitraires. L'attention du public fut particulièrement mise en éveil par les communications des professeurs Antonavitch de Kieff et Kowaleffsky de Moscou. Le premier fit part de ses recherches sur les grottes du bassin du Dniestre, dont il a personnellement visité quatorze; quelques-unes de ces grottes sont faites de main d'homme et ont dû servir à des cénobites au moyen-âge. Près de Stondenitza il a eu l'occasion de voir une enfilade de sept chapelles souterraines et il a trouvé là un os de mammouth, d'où il conclut à l'habitation de ces grottes depuis l'époque paléolithique. Les grottes artificielles doivent avoir servi de refuge, au moyen-âge; on y voit des croix taillées dans le roc, ailleurs il a vu taillée l'image d'un coq perché sur un arbre, ainsi que d'un homme agenouillé, avec un cerf derrière lui. MM. Antonovitch et Kondakoff supposent que cette image doit être d'origine païenne.

Ossoffsky communiqua ses études sur l'âge de pierre d'après ses recherches dans les grottes des environs de Cracovie. Le D[r] Wankel rapporta sa découverte d'un immense ossuaire, contenant des os humains et des restes de mammouth près de Prerau en Moravie.

Une question particulièrement opportune dans un pays comme le midi de la Russie, c'est celle des tumulis ou « *Kourgans* ». Elle fut traitée avec une remarquable érudition par des investigateurs, qui avaient fait de ces monuments mystérieux et informes leur étude favorite. Le congrès apprécia successivement les communications à ce sujet de M. Brauner, du comte Bobrinski, du professeur Samokwassaff (Varsovie), du comte Ouvaroff, du professeur Autonovitch, qui avait fait des fouilles près d'Elisabethgrad. La communication la plus complète fut celle de M. *Samokwassaff*, qui établit l'existence de quatre types de kourgans. 1° Le plus ancien est celui des kourgans de grandes dimensions, recouvrant des enterrements collectifs, creusés sous le sol ; la terre est entassée par dessus ; le squelette est ordinairement assis, les objets sont exclusivement en pierre, en os, en terre ou en bronze (jamais de fer). Ce type de kourgans se retrouve dans la Nouvelle-Russie, la Crimée près d'Eupatoria, le Caucase près de Siatigorsko. — 2° Le second type de kourgans représente des tombeaux de l'époque scythes; on y trouve à côté des squelettes des pointes de flèche en bronze, des ustensiles du même métal caractérisés par un pied, des mors de bronze, des armes et ornements de cuirasse en fer. — 3° Le troisième type doit dater d'une époque intermédiaire entre l'époque scythe et slave, probablement vers le IXe siècle de notre ère. Les kourgans de cette catégorie contiennent des traces de combustion des corps d'hommes et de chevaux ; le contenu de ces tombes est riche et rappelle les tombeaux scythes; plaques d'or et d'argent, armes exclusivement en fer, longues épées droites et flèches ou mors de fer. — 4° Enfin le quatrième type présente l'inhumation dans des fosses ou des niches et parait dater d'une époque plus récente et avoir appartenu à un peuple de race turque.

C'est peut-être ici la place de donner quelque aperçu sur les conclusions originales assez hardies auxquelles M. Samokwassaff a été conduit par ses recherches archéologiques (1) et les fouilles de kourgans dans le midi de la Russie. Son idée est que les Scythes d'Hérodote et les Slaves sont de commune origine. Il croit même que les Scythes n'auraient été autre chose que les ancêtres de ces germano-litho-slaves, dont la linguistique moderne a fait une branche de la famille indo-européenne. La priorité de cette idée ne peut d'ailleurs pas être revendiquée par M. Samokwassaff; le groupement des Germains, Lithuaniens et Slaves en une branche est admis, comme on sait, depuis J. Grimm, Schleicher et autres linguistes. La formation de la nationalité germanique en Europe et non en Asie a été supposée par Lindenschmidt; enfin la parenté des Gaulois, Germains, Cimbres, Gètes et Sarmates avec les Scythes a été soutenue

(1) Voir à ce sujet *Samokwassaff*, Histoire du droit russe, 2d volume. Varsovie 1884 (en russe). — Egalement : l'article cité en tête, de M. Anoutchine, au *Messager d'Europe*

plus récemment par *Lemière* (Etude sur les Celtes et les Gaulois, 1881) (1). Le point affirmé par Samokwassaff est que les Slaves se seraient séparés du tronc scythe vers le IIe siècle après J.-C. — (En attendant il parait certain, jusqu'ici, que les Scythes ne doivent pas avoir appartenu à la race mongole). D'après l'idée de M. Samokwassaff, les ancêtres communs des Russes et des Polonais auraient été un peuple *géto-dace,* qui se serait éloigné du Danube lors de l'invasion romaine en Dacie. Ce terme de Dacie est pris par l'auteur dans le sens de scythie-occidentale. Une fois établis au centre de l'Europe, les *Géto-Daces* auraient reçu le nom de *Slaves.* Pour prouver cette théorie, Samokwassaff se fonde d'abord sur les témoignages des auteurs anciens sur l'émigration des *Daces,* puis sur un passage du chroniqueur russe Nestor (XIe siècle) qui parle de l'invasion des *Volochs* (peuples de race romane) du côté des Slaves danubiens. Mais ses preuves sont surtout les dépôts de monnaies trouvées dans les régions où l'on admet généralement les premiers établissements slaves. Ce sont justement des monnaies romaines du Ier et du IIe siècle après J.-C. Les Géto-Daces, en fuyant la conquête romaine, auraient emporté avec eux ces monnaies sur les bords de l'Oder, de la Vistule, du Bouq, du Niéman, du Pripet, du Dniépre et jusqu'à l'Oka. Cette théorie ethnographique demande encore à être travaillée, et mainte objection peut lui être faite, entre autre celle-ci, que rien ne prouve l'identité des Géto-Daces et des Scythes : Hérodote les rattache même aux peuples de la Thrace (2).

La question des Scythes fut encore traitée au congrès par MM. Likatcheff, Michtchenko, Andrieffsky et d'autres. Le comte Ouvaroff lut un mémoire sur les petites boites métalliques que portaient les femmes russes païennes, d'après la description de l'écrivain arabe Ibn-Fodlân, qui visita les bords du Volga vers l'an 922 de notre ère. M. Merjinski exposa des faits qui permettent de croire que les Lithuaniens n'avaient point d'idoles, mais qu'ils adoraient des pierres et des bois sacrés.

Dans la section des antiquités grecques du Bosphore cimmérien. M. Podchévaloff, numismate de Moscou, traita de la succession de la forme républicaine de gouvernement et de la forme monarchique dans les colonies grecques de la Tauride du Ve au IIe siècle avant J.-C. Les communications les plus remarquables sur cette spécialité furent faites par M. *Latycheff,* professeur à l'Institut philologique de St-Pétersbourg. M. Latycheff jouit déjà d'une certaine réputation pour ses travaux épigraphiques en Grèce.

La Société Impériale d'Archéologie russe l'a chargé d'un magnifique travail, celui d'éditer d'une manière complète un « Corpus inscriptionum » des inscriptions grecques antiques du midi de la Russie. Ce vaste

(1) J'emprunte ces citations à l'article cité de M. Anoutchine. *Messager d'Europe* (en russe).

(2) Voir l'article cité de M. Anoutchine.

ouvrage comprendra 600 inscriptions du Bosphore cimmérien et environ 150 d'Olbia, accompagnées du fac-simile exact des inscriptions, ainsi que de la Traduction russe en regard. Les commentaires seront en langue latine. Après avoir donné au congrès un aperçu de ce travail, M. Latychen donna des renseignements sur l'organisation politique de la cité de Chersonnèse en Tauride, et enfin sur les calendriers des colonies d'Olbia, Tyras, Chersonnèse, d'après ces inscriptions.

Le professeur Pomialoffsky parla des « collèges » à Tanaïs et s'étendit sur l'état intérieur de cette cité au IIe siècle avant J.-C.

Le professeur de grec et de mythologie de l'Université d'Odessa, M. Voiévodsky, expliqua l'étymologie du nom de la *Mer Noire*. Cet épithète n'a rien à faire avec la couleur, ni avec les fréquentes tempêtes du Pont-Euxin. Le terme a une origine mythique, *noir* étant pris dans l'acception de sombre ; cela veut dire « mer du noir glacé », située vers les régions de la nuit !

Passons à la section des antiquités byzantines. Le professeur d'histoire byzantine à l'université d'Odessa, M. *Ouspensky*, entretint le congrès des conditions dans lesquelles était la question agraire dans l'empire byzantin. Les recherches sont basées en grande partie sur les rôles de contributions, qui nous sont parvenus de cette époque. M. Luit, architecte qui avait fait partie quelques mois auparavant de l'expédition Ouspensky et Kondakoff à Constantinople, donna la description d'une ancienne église byzantine, devenue aujourd'hui la mosquée de Fédhié Djami à Constantinople. Le professeur d'esthétique Kondakoff parla de l'influence de l'art byzantin : il combattit certains savants qui pensent que l'art byzantin a toujours été par nature tellement en opposition avec celui des pays d'Occident qu'il n'a pas pu y avoir d'influence. M. Kondakoff soutient que l'art byzantin a non seulement laissé ses monuments dans l'Italie méridionale et à Venise, mais encore qu'il a influé sur la forme et même sur l'idée de l'art italien dans les écoles de Sienne et de l'Ombrie.

La section des études orientales fut principalement soutenue par les travaux de l'orientaliste de Petersbourg bien connu des spécialistes, M. *Garkavi*. Il lut d'abord un extrait de ses recherches sur des manuscrits de l'Ancien Testament. Ce sont 51 fragments des livres de l'Ancien Testament, reçus d'un matelot, auquel ils étaient venus en héritage; le père de cet homme les avait trouvés dans un incendie. Le caractère des lettres hébraïques de ces fragments se rapproche de l'araméen, ce qui, d'après M. Garkavi, indiquerait leur antiquité relative. Il pense que ce document doit être du VIIIe ou du IXe siècle de notre ère. Dans une seconde communication M. Garkavi a donné l'étymologie du mot russe *Krím* (Crimée). C'est un mot d'origine tartare, qui date de l'année 1280 environ, où il apparaît sur les monnaies tartares. Le mot a probablement désigné dans le commencement la ville de Salhat, l'un des premiers points conquis par l'invasion tartare. Cette ville était entourée d'un fossé

profond (en tartare « Kirym »), qui était célèbre dans le pays. Plus tard, le nom aura été étendu au pays tout entier.

Il y eut aussi quelques travaux pouvant intéresser particulièrement les Slavistes. M. Florinski, professeur à Kieff, fit part de sa découverte d'un monument littéraire bulgare du XIV[e] siècle, le panégyrique du tzar bulgare Jean-Alexandre, d'auteur inconnu. Cette pièce est curieuse à cause des matériaux qu'on y trouve concernant l'histoire des mœurs et de la langue du peuple bulgare. Je fis pour ma part un aperçu de la poésie épique du peuple bulgare et de ses traits originaux, et je présentai au Congrès un petit recueil de chants du Balcan et des monts Rhodopes, que j'avais eu l'occasion de collectionner en Bulgarie.

Pour la première fois le Congrès d'Odessa admit une innovation inconnue aux congrès d'archéologues qui avaient précédé, en fondant une section d'archéologie juridique. Cela paraissait justifié par l'essor qu'ont pris en Russie dans ces dernières années les études relatives à l'histoire comparée des institutions anciennes et aux origines du droit. Ce fut M. Léontovitch, professeur d'histoire du droit russe à Odessa, qui prit l'initiative de cette innovation. L'essai réussit parfaitement. Les auditoires se remplirent d'un public qui paraissait beaucoup moins s'intéresser à l'archéologie pure ; peut-être la popularité des conférenciers de cette section y fût-elle pour quelque chose : on suivit surtout avec intéret les conférences de Lontchitski, Koulicher et surtout de Kowaleffsky.

M. Lontchitsky, professeur d'histoire à Kieff, présenta des matériaux tout neufs pour la constitution de l'histoire de l'état agraire de l'Ukraine et la possession collective des terres ; ce sont de vraies découvertes en cette matière. La question agraire est son sujet favori depuis de longues années. M. Lontchitsky s'est livré à une investigation scrupuleuse des archives de la France et du nord de l'Espagne et il a parlé en particulier de l'état social de l'Europe à la fin du moyen-âge. Contrairement à l'opinion généralement admise, il a cru devoir émettre une idée toute nouvelle sur la nature du mouvement calviniste en France, qu'il croit avoir été aristocratique. Il admet avec Maurer que la propriété privée est sortie des formes collectives de possession primitive, et il a démontré la justesse de cette appréciation pour ce qui concerne l'Italie. Dans son dernier travail lu à Odessa, Lontchitsky a combattu l'idée assez répandue, qui fait de la commune rurale une particularité de la race grand'-russienne établie au nord de la Russie. Jusqu'ici on admettait sans peine, que le peuple petit-russien ne connaissait que la possesion agraire individuelle. Il résulte des travaux de Lontchitsky que c'est là une profonde erreur. Il paraîtrait que les partages en communauté auraient existé jusqu'au XVIII[e] siècle dans les campagnes de la Petite-Russie ; bien plus, on y retrouve même des traces de la « Mark » germanique, c'est-à-dire des terres appartenant à plusieurs villages en propriété indivise.

La question des castes chez les peuplades du Caucase a été traitée

par Léontovitch (1), Koulicher et Kowaleffsky (2). M. Léontovitch s'attacha surtout aux rapports existant entre la classe des « *Kawdassars* » ou fils illégitimes des chefs chez les Ossètes et la noblesse subalterne de l'ancienne Moscovie, qui portait le nom de « fils des boyards ». Kowaleffsky s'éleva vivement contre cette assimilation et détermina les traits distinctifs de l'institution sociale des « Kawdassar », qui se retrouve dans l'ancien droit hindou et n'a rien de commun avec celui de l'ancienne Russie. C'est que les Kawdassar sont, pour en donner une définition exacte, les enfants nés de femmes d'une classe inférieure et d'un chef, ou même de tout autre père, dès que ces femmes avaient reçu l'autorisation du chef dont elles dépendaient.

Cette question des castes au Caucase souleva encore une intéressante polémique à une séance du congrès, entre Koulicher et Kowaleffsky, à propos des articles que Kowaleffsky avait publiés à ce sujet dans des revues russes. M. Kowaleffsky croit retrouver dans l'organisation sociale des Tcherkesses, des Ossètes, des Kabardines, des Koumyks et des Tartares du Caucase l'organisation d'une société féodale. Telle est selon lui l'explication de l'existence chez les Kabardines de onze castes superposées. M. Koulicher pense au contraire qu'il n'y a pas, chez les Tcherkesses du moins, de propriété féodale, ni de hiérarchie féodale, mais que la terre appartient à la communauté.

M. Kowaleffsky a fait en outre deux communications d'un intérêt tout particulier, d'abord sur les *Ordalies* et leur histoire, puis sur des documents inédits, découverts par lui dans de vieilles archives aux îles Baléares; au moyen de ces pièces, il a retracé le tableau de la dure condition à laquelle étaient soumis au moyen-âge d'innombrables esclaves russes, jetés comme marchandise, très estimée paraît-il, sur les bazars espagnols. Les pourvoyeurs de cette marchandise humaine étaient actuellement les Tartares de Crimée, qui faisaient de fréquentes razzias sur les frontières méridionales de la Russie.

Telle est en abrégé la somme des travaux présentés au congrès des archéologues à Odessa. La publication de ces nombreux matériaux se fera encore attendre plusieurs années, mais l'œuvre achevée sera certainement digne d'attirer l'attention des savants européens et l'année 1884 aura enrichi considérablement la collection précieuse des cinq congrès russes d'archéologie qui ont précédé le dernier.

Odessa, mars 1885.

ALEXANDRE BASCHMAKOFF.

(1) Léontovitch a publié un recueil des « Adat » ou « coutumes anciennes des montagnards du Caucase ».

(2) M. Kowaleffsky avait publié à ce sujet une étude dans la livraison de décembre 1883 de la « Pensée russe » (en russe) et plus tard aussi dans le « *Messager d'Europe* ».

L'*école biologique de l'Université de Louvain* est loin de rester dans une oisiveté stérile; elle ne marchande point son tribut à la science, et l'importance de ses publications successives donne une haute idée de sa vitalité.

Il y a quelques mois à peine, c'était une étude comparée de la cellule dans les deux règnes, la *Biologie cellulaire* de M. le professeur J. B. Carnoy, qui faisait son entrée dans le monde scientifique et provoquait, à l'adresse de son auteur, les éloges des savants les plus distingués des deux mondes.

Actuellement c'est une nouvelle Revue qui est sous presse : *la Cellule*, Son premier fascicule se présentera bientôt au public sous des livrées qui le rendront aussi digne que possible de sa bienveillante attention, et nous ne doutons pas qu'il ne soit partout l'objet d'un accueil sympathique.

Les lecteurs du *Muséon*, qui s'intéressent à tout progrès des connaissances humaines, n'apprendront pas sans plaisir ce qui se fait dans un domaine, qui, pour n'être pas celui où s'exerce plus spécialement leur sagacité, ne leur est cependant pas tout à fait étranger.

En étudiant son livre, M. le chanoine Carnoy a voulu doter la science d'un traité didactique, clair et complet, de la cellule. Aucun travail de cette nature n'avait encore vu le jour. Il y avait là une lacune que chacun regrettait; et, depuis surtout que tout le monde s'est mis d'accord sur l'importance prépondérante du dernier élément anatomique des êtres organisés, le besoin de grouper les notions éparses de la cellule se faisait sentir d'une manière, chaque jour, plus impérieuse. Le savant professeur de Louvain l'a fait, et, du premier coup, il donne au problème la solution la plus complète possible, et répond à toute les exigences dans la plus large mesure.

Ce n'est pas seulement une heureuse compilation, c'est un travail tout à fait neuf L'auteur, en effet, s'est astreint à refaire les travaux de ses devanciers, qu'il s'est ainsi mis à même de juger sainement. D'autre part, en faisant ainsi repasser au creuset de l'expérience les données déjà acquises il en a augmenté considérablement la valeur. Enfin, ses recherches personnelles sont multiples et ont une telle portée que les frontières de la cytologie en sont singulièrement reculées, et que beaucoup de régions inexplorées jusqu'ici ont maintenant leurs chemins tracés et leurs principaux sites connus.

Il sera suivi de deux autres. Complet, l'ouvrage formera un magnifique volume grand in-8° de 700 à 800 pages compactes.

Plus de 400 gravures toutes originales en émailleront le texte et les soins apportés à la partie matérielle de l'œuvre en feront presque un livre de luxe.

A preuve, le premier fascicule a-t-il paru que déjà l'édition en est presque épuisée. Pareil succès n'a rien qui étonne. Les ouvrages de cette valeur sont trop rares pour que le public ne s'en empare pas avec avidité.

M. J. Rendel Harris, professeur de grec biblique et de paléographie à l'université de John Hopkins Baltimore, a publié avec des notes trois pages du manuscrit de Bryennios. Ces pages comprennent les derniers versets de l'épître de Barnabé, la suscription et le commencement de la première épître de saint Clément, la fin de la seconde épître, les premiers versets de la Διδαχη des Apôtres et les derniers versets de l'épître de saint Ignace aux Romains.

M. Munro. — L'Angleterre a perdu en M. H. A. J. Munro, professeur de latin à Cambridge, un de ses plus brillants philologues. M. Munro est surtout connu par ses notes de l'*Histoire de la Grèce* de M. Grote et par ses travaux sur Lucrèce et Catulle.

Le manuscrit de Rossano. — On sait qu'en 1880, MM. Harnack et Gebhart avaient trouvé à Rossano en Calabre un magnifique évangéliaire du VIe siècle en lettres d'argent sur parchemin de pourpre. Il y avait toutefois des lacunes dans le texte de saint Matthieu. M. l'abbé Cozza-Luci, vice-bibliothécaire de l'Église romaine vient de retrouver les feuillets manquants.

Old Irish Glosses. — La *Cambridge Philological Society* a voté 50 livres pour la publication que M. Whitley Stokes va entreprendre des *Old Irish Glosses* de Carlsruhe.

La Mythologie des Saints Pères. — La Faculté de philosophie de Göttingen propose un premier prix de 1700 marcs et un second de 680 pour la réponse à la question suivante : Recherches sur les extraits mythologiques des Saints Pères grecs et latins (origines, rapprochements et valeur de ces textes). Le terme du concours est le 31 août 1887.

Les contes lorrains. — M. Cosquin, le *folk-loriste* bien connu, prépare une nouvelle édition de ses *Contes lorrains*. Ce sera une refonte complète en deux volumes qui paraîtront prochainement à la librairie F. Vieweg à Paris. A l'annonce de cette nouvelle publication, M. Reinhold Köhler écrivait naguère : «En attendant la refonte de l'ouvrage de M. Cosquin, résumons d'un mot notre appréciation sur les *Contes lorrains* : ils constituent un ouvrage capital pour la littérature populaire comparée. »

L'Imprimerie en Chine. — Le *British Museum* a reçu naguère huit volumes chinois imprimés dans le cours du XIIIe siècle en xylographie, Le papier qui a beaucoup souffert des injures du temps est identique à celui qu'on fabrique encore aujourd'hui en Chine.

Ouvrages sur l'Asie centrale. — On annonce chez Cassell et Co à Londres la publication d'un ouvrage du professeur Vambéry sur l'Angleterre et la Russie en Asie centrale. MM. Sampson et Law ont publié récemment un ouvrage de M. Lansdell, intitulé : *Russian central Asia*, notes ethnographiques sur le Kouldja, Boukhara, Khiva et Merv. M. Charles Marvin a publié récemment plusieurs brochures sur l'Asie centrale.

Les Œuvres de Rammohun Roy seront prochainement publiées à

Calcutta. Les souscripteurs peuvent s'adresser à Londres chez MM. Williams et Norgate.

Les manuscrits indiens. — M. Peterson a publié un second rapport sur les manuscrits découverts par lui en 1883-84. (Voir un numéro extraordinaire du journal de la Société asiatique de Bombay). Le nombre de ces manuscrits achetés par le gouvernement de Bombay est de 301. Ils proviennent surtout du rajah d'Alwar. Un poème jaïna du xe siècle donne de curieux détails sur la religion de l'Inde à cette époque.

Expédition américaine en Asie mineure en 1884 — D'après un rapport de M. Sterret, l'expédition a publié plus de soixante inscriptions dont deux gravées sur des rochers.

Découverte a Rome, près de la *porte Salara*, d'un ancien lieu de sépulture et de six magnifiques sarcophages entiers, contenant encore leurs ossements. Les sujets qui s'y trouvent représentés sont très beaux. Cette découverte est une des plus importantes qui aient été faites en ces derniers temps.

L'Inscription de Gortyne.—Le volume IX, 4e partie, des *Mittheilungen* de l'Institut archéologique allemand d'Athènes renferme la fameuse inscription de Gortyne, découverte l'an dernier. C'est un véritable code de droit privé des Doriens datant probablement du vie siècle avant J.-C. Toutefois le document est surtout important pour la philologie.

Inscriptions romaines dans le pays de Galles. — Les antiquaires connaissaient depuis longtemps la station romaine de Caer Gai qui avait fourni bon nombre d'antiquités. On vient d'y découvrir la première inscription. Elle a certaine importance parce qu'elle fut rédigée par la première cohorte des Nerviens dont la *tabula* de Trajan à Sydenham avait révélé l'existence.

Inscriptions de la Russie méridionale. — M. Lotischew, assisté de MM. Pomjalowsky et Sokolow, est chargé par le gouvernement russe de recueillir les inscriptions grecques et latines datant d'avant J.-C. dans la Russie méridionale. Cette collection comprendra trois parties : les inscriptions de Tyras, d'Olbia et de la Chersonèse taurique; la seconde, celles du Bosphore et la troisième les inscriptions céramiques.

Les fouilles de M. de Sarzec. — On sait les travaux accomplis par M. de Sarzec en Basse Chaldée de 1877 à 1881. Le savant explorateur a commencé la publication d'un grand ouvrage exposant les résultats obtenus. M. de Sarzec décrit les fouilles, M. Heuzey s'occupe des manuscrits. L'ouvrage sera complet en 2 ou 3 livraisons. La première vient de paraître chez E. Leroux : *Découvertes de Chaldée* (in-fol. de 24 pages et 20 héliograv.).

Les Inscriptions du Cambodge. — M. Bergaigne a annoncé à l'Académie des inscriptions et belles-lettres que M. Aymonier a recueilli de nouvelles inscriptions, la plupart en langue sanscrite.

Antiquités tunisiennes. — Un décret du bey a institué un service des

antiquités, des beaux-arts et des monuments historiques, dont a été chargé M. de la Blanchère. — Dans les fouilles de Carthage, M. Jean Vernaz retrouvé huit cents mètres d'un aqueduc en parfait état de conservation.

Récentes découvertes égyptologiques. — Nous extrayons les détails suivants d'une lettre de M. Sayce, envoyée d'Égypte à la mi-mars. M. Maspéro, tout en surveillant le déblaiement de Luxor, a trouvé le sarcophage de Nitókris, femme de Psammetikhos II. M. Golenischeff a transcrit une inscription ptolémaïque près du temple de Maut à Karnak et trouvé à Hammamât un *graffito* nabatéen ou sinaïtique. M. Sayce semble avoir établi définitivement le site de This, la ville évacuée par Menes pour fonder Memphis. (Voir The Academy du 20 mars).

D. G. Ayuso. *El nirvâna Buddhista en sus relaciones con otros sistemas filosoficos*, in-8°, *Madrid* 1885.

Excellent résumé des doctrines et de l'histoire du Bouddhisme.

L'*Allgemeine Œsterr. Literatur Zeitung* continue d'une manière intéressante. Le dernier numero contient entre autres articles importants : *Episoden aus der classischen Zeit von Weimar* (relatif à Schiller) par *Lindner*.— A. Franck. Essais de critique philosophique, par Loewenthal; — Wat ist Buddha ? Was nirwana ? par *O Henne* où l'auteur s'efforce d'innocenter le Bouddha d'athéisme.— Karl Geldner. Awesta, nouvelle édition, par *M. Geiger*, etc.

L'*Academy* du 23 mai contient un article intéressant de M. Wharton, sur le changement du *d* primitif en *l* et en *r* en latin. Il explique ainsi une foule de mots assez obscurs, par ex. : hérés, χανδ ; prehendo ; — *mas* (*mar*) *madeo* ; — *mereo-modus* ; id. — *Sérenus*, *sed*, — *vireo*, *vitrum*, — *ploro*, *plodo-solum* ἕδος, — (*con*)*sul*, *sedeo*, etc. Ces explications paraissent souvent assez hasardées.

COMPTES-RENDU8

A. H. Sayce. *Fresh ligt* from the anciens monuments, in-12, pp.

Nous accueillons avec un vrai plaisir ce nouvel ouvrage qui vient de sortir de la plume infatigable de M. Sayce. Cette fois ce n'est plus une tentative de déchiffrement ni une théorie historique radicale, c'est un livre populaire. M. Sayce a voulu exposer les principales découvertes faites depuis quelques années dans le domaine de l'égyptologie et l'assyriologie et en faire voir la portée pour l'histoire ancienne de l'Orient et spécialement pour l'histoire biblique. Cet ouvrage répond à un besoin réel. Dans les sciences comme partout ailleurs il est bon de s'arrêter quelquefois pour prendre haleine et mesurer la distance parcourue depuis une date donnée. Non-seulement cela a l'avantage d'être intéressant comme récit, mais cela sert aussi à déterminer l'état actuel de la science. Pour faire bien un ouvrage de ce genre il faut pouvoir exposer les faits clairement et avec méthode, saisir et mettre en avant les grands traits, glisser légèrement sur les choses secondaires, mais surtout il faut savoir faire une distinction réelle entre les théories les plus probables et les résultats définitivement acquis à la science. Quelque chose dans ce genre avait été fait, plus incidentellement du reste qu'*ex professo* par M. Lenormant, mais depuis lors le niveau de la science s'est élevé considérablement.

L'ouvrage de M. Sayce qui forme le III[e] volume de la série intitulée « By paths of Bible knowledge » a le but spécial de faire ressortir toutes les découvertes qui servent à confirmer les récits bibliques et de contribuer ainsi à désarmer en partie au moins la critique biblique rationaliste. En général, l'auteur a accompli sa tâche avec succès : son récit est concis sans être obscur et les faits s'enchainent entr'eux d'une manière naturelle. Il dirige l'attention de ses lecteurs d'une manière spéciale sur la découverte de l'empire hittite auquel l'Ancien Testament fait plus d'une fois allusion, sur les inscriptions de Sargon qui jettent une lumière inattendue sur les chapitres X et XI d'Isaïe, et enfin sur l'intéressante inscription de Siloam, écrite en caractères contemporains d'Isaïe.

Le livre est divisé en sept chapitres. Dans le premier l'auteur raconte l'histoire du déchiffrement des inscriptions cunéiformes ; le deuxième a trait aux découvertes qui éclaircissent le livre de la Genèse; dans le troisième il est question de l'Egypte du temps de l'Exode, etc. ; le quatrième décrit la découverte de la pierre moabitique et de l'inscription de Siloam; le cinquième esquisse l'histoire des Hittites autant qu'on peut la connaitre d'après les sources exigues dont dispose la science; les inva-

sions assyriennes sont décrites et éclaircies dans le sixième chapitre, tandis que le septième est consacré aux rois Nebuchadrezzar et Cyrus. A la fin il y a deux appendices dont l'un contient une traduction du traité conclu entre Ramsès II et les Hittites, tandis que l'autre nous donne une liste des mois assyriens avec les noms correspondants hébreux et accadiens. Il ne nous est venu à l'esprit qu'une seule objection à faire : — la question du royaume de Cyrus a été traité à notre avis d'une manière trop subjective.

Page 180. M. Sayce affirme purement et simplement : «Next to the fact» dit-il «that he (Cyrus) was a polytheist, the most startling revelation they (the inscriptions of Cyrus) make is that he was not a king of Persia at all,» et p. 5 «he (Cyrus, was king of Elam, not of Persia. It was Elam, and not Persia, as Isaiah's prophecies declared, which invaded Babylon.» On est surpris que M. Sayce ne dise rien des discussions importantes qui ont eu lieu, à ce sujet, dans le *Muséon*.

Nous n'avons qu'à féliciter M. Sayce de la manière satisfaisante dont il a accompli sa tâche. Son ouvrage sera certainement lu avec autant d'intérêt que de profit par tous ceux qui veulent se faire une idée de la lumière inattendue que jettent sur l'histoire ancienne les découvertes faites dans le domaine de l'assyriologie et de l'égyptologie.

EMILE J. DE DILLON.

TRENTE STANCES DU BHAMINI VILASA, accompagnées de fragments du commentaire inédit de Manirama, publiés et traduits par V. HENRY, maître de conférences à la faculté des lettres de Douai. Paris 1885, in-8°, pp. 73.

Cet ouvrage est, comme le dit l'auteur dans sa préface, destiné aux étudiants qui veulent s'initier à l'étude des commentaires indigènes de l'Inde. Pour celui qui veut faire du sanscrit une étude au-dessus de la simple traduction de textes plus ou moins nombreux, l'intelligence de ces commentaires est chose indispensable. Mais en même temps elle présente de très grandes difficultés. Les indous ont une manière à eux de présenter ces explications suivant le texte, un mode d'explication et de choix dans ces explications qui offrent de sérieux embarras à celui qui voudrait les étudier sans aucune préparation. Ces moyens de préparation n'existent pour ainsi dire point et M. le professeur Henry aura rendu un très grand service à la jeunesse en leur donnant un guide dans ces voies obscures. On ne peut nier que M. Henry n'ait réussi dans son entreprise, modeste, dira-t-on, mais néanmoins très utile.

Son œuvre contient le texte, une traduction et des notes. Par une habile disposition des caractères italiques M. Henry a pu épargner bien des explications et des répétitions superflues dans sa méthode. Les notes ont aussi pour terme l'apprenti et lui fournissent tous les éclaircissements

nécessaires sans le conduire dans des sentiers d'érudition où il ne doit point s'engager au commencement.

M. Henry, avec une rare modestie, attribue tout le mérite de son livre à M. Bergaigne, il nous permettra de lui en conserver une bonne partie, tout en reconnaissant ceux de son illustre maître. L'auteur a certainement fait un bon petit livre qui rendra de notables services.

C. H.

A. Ciasca. *De Tatiani diatessaron arabica versione.* Codicem arabicum vaticanum decimum quartum descripsit locorumque evangelii in Tatiani opere contentorum seriem exhibuit. *Parisiis.* Expublico Galliarum typographeo, 1885.

Cette savante étude, après une courte introduction, sur Tatien et son œuvre, est consacrée à démontrer que le manuscrit arabe du Vatican provient de l'ouvrage syriaque et peut servir à rétablir ce dernier texte. Nous ne pouvons suivre le savant auteur dans la description du manuscrit et dans la comparaison des deux textes. Les spécialistes liront son travail avec autant de satisfaction que d'avantage. Nous nous bornons à le recommander à leur plus sérieuse attention.

La philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides, par L. C. Casartelli, in-8°, pp. VII-190. Paris, Maisonneuve, Londres, Trübner, 1884.

Cette dissertation, écrite pour l'obtention du grade de *Docteur en lettres orientales*, à l'Université de Louvain, résout avec érudition les problèmes les plus intéressants soulevés par l'exégèse post-avestique, relativement à la théologie, la cosmologie, l'anthropologie, la morale et l'eschatologie du mazdéisme sassanide.

Relevons d'abord une étude très importante au point de vue philologique sur les noms divins *Aûharmazd*, *Çpenik*, *Minôi*, *Yazdân* et *Bagh* : Le Dr Casartelli soutient aussi contre MM. Spiegel et West que les Mazdéens de l'époque Sassanide admettaient la création *ex nihilo*. Nous pensons que le passage du Boun-dehesh cité par l'auteur est décisif. Il faut signaler ensuite l'étude comparée que le Dr Casartelli établit d'une part entre la doctrine mazdéenne de *Vohûmen* et de l'*Açno-Kart* et de l'autre entre la Σοφία de l'Ancien-Testament, de l'école juive d'Alexandrie et des Gnostiques et celle du Λογός du quatrième Évangile.

Sur le système dualiste du mazdéisme, le Dr Casartelli discute les idées de M. West qui veut justifier les Parses de l'accusation de dualisme.

Nous n'avons pas le loisir d'insister sur la cosmologie mazdéenne. Remarquons seulement avec l'auteur que s'il faut, au point de vue cosmologique, établir une distinction capitale entre le monde spirituel et le monde matériel, ces idées sont toutes conventionnelles, puisque souvent le mazdéisme renferme dans le monde spirituel des êtres qui dans

nos conceptions sont matériels. Le Dr Casartelli rejette la version de Peshotun pour le passage du Dinkart où il est question de la forme du monde. C'est cette version fautive qui a amené le Dr Spiegel à retrouver dans la cosmogénie sassanide les indices de l'œuf cosmique des Phéniciens et des Babyloniens. Dans le même ordre d'idées, il faut, avec le Dr Casartelli, appeler l'attention des éranistes sur le développement très sensible qu'a pris dans les idées du mazdéisme sassanide la légende des deux arbres divins. Il y a là une véritable évolution d'un culte ariaque purement naturaliste opérée sous des influences évidemment étrangères et nettement sémitiques.

Deux mots pour finir sur le *Kvêtuk-daç* et sur le *Hamêçtâgân*. On sait que les Parsis modernes protestent énergiquement contre l'accusation d'avoir jamais enseigné l'inceste comme une œuvre méritoire et sainte. Malheureusement leurs anciens livres déposent contre eux en témoins implacables. « Depuis l'étude approfondie faite de cette question par M. West (*Pehlevi texts*, t. II), dit M. Casartelli, il n'est plus possible aux docteurs parsis de nier que la pratique du *Kvêtûk-daç*, dans son sens le plus stricte, était enseignée et recommandée avec instance par les prêtres mazdéens de l'époque sassanide. »

La question du *Hamêçtagân* a été l'objet d'une récente controverse entre MM. Roth et de Harlez. Le Dr Roth, prétend trouver cette conception dans le *Yaçna* (XXIII, 1). Ses deux principaux arguments sont l'interprétation nouvelle du mot *hêm Yâçaitê* et le terme pehlevi *hamiaçto* du Dinkart, qu'il veut mettre en rapport avec le nom du *Hamêçtagân*. M. de Harlez a réfuté ces arguments dans le dernier numéro de la *Zeitschrift der D. M. G.* Le Dr Casartelli s'est attaché à corroborer cette réfutation.

Il y aurait encore beaucoup d'autres points intéressants à relever dans le travail de M. Casartelli, mais l'espace et le temps manquent. Avant de finir, nous rendons hommage à la science profonde des sources et à la connaissance sérieuse de tout ce qui a trait à la philologie éranienne.

J. G.

RUSSISCHE GÜNSTLINGE von C. AD. VON HELBIG. Wortgetreuer Abdruck der Original-Ausgabe (Tubingen J. C. Cotta) mit portrait der K. Catharina II, gr. in-8°, pp. 328. Stuttgart, J. Scheible, 1885.

L'histoire des favoris des souverains de l'Empire russe depuis Pierre-le-Grand est certainement un des sujets les plus intéressants de l'histoire moderne; elle forme pour ainsi dire l'histoire de la Russie moderne toute entière. C'est aussi pour les fastes de l'humanité en elle-même une matière des plus importantes. Aussi l'apparition de ce livre avait excité partout le plus vif intérêt. Il était sur le point de disparaître et les exemplaires qui subsistent encore étaient de plus en plus difficiles

à trouver. Aussi l'on ne saurait que louer l'entreprise de la célèbre maison Scheible de Stuttgart, qui veut rendre aux amis de l'histoire cet important objet d'étude.

La maison Scheible n'a rien négligé pour que cette nouvelle impression de cet intéressant ouvrage fût digne de ses lecteurs actuels. Aussi nous lui souhaitons tout le succès possible.

ANGELO DE GUBERNATIS. Istoria universale della literatura. XXI tomes en XVIII volumes in-12. Turin. *Ulric Hoepli*, 1883 à 1885.

Nous annoncions l'an passé l'apparition des premiers volumes de l'*Istoria universale della litteratura* du professeur Cte Angelo de Gubernatis. Depuis lors les volumes de cette vaste collection se sont succédé avec une rapidité vraiment prodigieuse. Car nous comptons aujourd'hui ni plus ni moins que le 25e volume, bien qu'il ne porte que le numéro 18. C'est que plusieurs d'entre eux forment les deux divisions d'un même tome. Certes il nous serait impossible de donner une idée complète d'un contenu aussi considérable, nous nous devons borner aux traits principaux.

Les volumes III et IV (2 sect.) traitent de la poésie lyrique, les volumes V et VI de l'épopée ; VII des poésies populaires ; IX et X du roman ; XI et XII (2 sect.) de l'histoire, XIII et XIV de l'épigramme et de la satyre; XV et XVI de l'éloquence, de l'art dramatique et XVII et XVIII de la philosophie.

Le premier volume de chacune de ces parties (III, V, VII. IX, XI, XIII, XV et XVII) donne l'histoire du genre littéraire qui en fait le sujet; les autres sont consacrés à un choix de modèle.

On comprendra aisément que cette matière si vaste, embrassée dans une espace très large en réalité, mais relativement très étroit, ne soit traitée que sommairement. Le tome III, par exemple, contient un résumer de l'histoire de la poésie lyrique des Indiens, des Chinois, des Japonais, des Hébreux, des Arabes, des Persans, des Turcs, des Grecs, des Latins, des Italiens, des Espagnols, des Portugais, des Français, des Anglais, des Scandinaves et des Hollandais, des Allemands, des Hongrois, des Roumains, des Russes, des Polonais, des Slavons et des Bohémiens, outre un aperçu historique de la lyrique populaire. Le tous en 434 pages.

On comprend que l'on ne peut attendre que des aperçus sommaires. Mais, pour certains lecteurs, cela pourra suffire.

Le choix des modèles est généralement assez bon ; toutefois l'auteur se laisse entraîner par ses préférences et l'on est surpris dans ces volumes comme dans les trois premiers d'y chercher vainement de grands noms ou de voir traiter des sommités littéraires comme des auteurs inférieurs, Les idées personnelles de M. de Gubernalis perce parfois un peu trop, mais souvent aussi il a su en faire abstraction.

Certes c'était un grand labeur que cet immense panorama et l'éditeur avait conçu en le faisant faire un projet grand et utile. Nous le félicitons sérieusement de son zèle pour le développement des connaissances générales. Nous lui souhaitons le meilleur succès.

A. ROSELLI.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE.

1, *Manuel de Philologie classique*, par SALOMON REINACH, tome second, Appendice, Paris, 1884, 310 pages. Prix : 7,50.

La disposition de cet appendice est celle d'un commentaire perpétuel au texte et aux notes du premier volume. Ce commentaire consiste tantôt dans de simples notes ou notices, portant sur la bibliographie, tantôt dans de petits traités reprenant sous un aspect différent les sujets de haute importance effleurés dans le Manuel. De ce nombre sont la bibliographie des recueils périodiques et des catalogues de collections, l'épigraphie grecque et latine, l'histoire de l'art antique presque en entier, la géographie ancienne, l'administration du Bas-Empire romain et la mythologie figurée.

Tout en souhaitant à l'appendice, qui nous a fort interessé et qui épargnera bien des recherches aux philologues,le même succès qu'au manuel, nous regrettons que l'histoire des littératures grecque et latine soit tout à fait négligée.

2. *L'armée romaine au temps de César*, *ouvrage traduit de l'allemand*, par BALDY et LARROUMET, sous la direction de E. BENOIST. Paris, Klincksieck, 1884, 118 pages. Prix : 2,50 frs.

M. Larroumet, professeur au lycée de Vanves et M. Baldy, chef de bataillon du Génie, ont traduit, aussi fidèlement que possible, le petit traité sur l'organisation de l'armée romaine qui se trouve en tête de l'estimable édition des Commentaires de César donnée par Kraner, et ils ont ajouté quelques notes à leur traduction.

M. Benoist a revu avec soin la traduction et a complété les notes, qui sont mises au bas des pages ou dans un appendice.

Un supplément est consacré à la discipline (peines et récompenses).

Enfin, les éditeurs ont emprunté 5 planches doubles en chromolithographie à l'édition des commentaires sur la guerre des Gaules de Rheinhardt.

Un tel précis rendra certainement de grands services à nos professeurs de collège chargés d'interpréter César.

3. *La stylistique latine* par ERNEST BERGER, traduite de l'allemand par GACHÉ ET SULLY PIQUET, revue par MAX. BONNET, Paris, Klincksieck, 1884, 290 pages. Prix : 3,50 frs.

M. Gache, boursier d'agrégation à la Faculté des Lettres de Montpellier et M. Sully Piquet, professeur au collège royal de Zwolle, ont traduit la stylistique de Berger, qui est arrivée en Allemagne à sa septième édition. M. Max. Bonnet, professeur suppléant à la Faculté de Lettres de Mont-

pellier, a retouché ensuite le livre en beaucoup de passages, cherchant surtout à l'approprier davantage aux besoins des jeunes latinistes français. Cette stylistique, toute pratique, vient combler une lacune regrettable : elle est à recommander à tous ceux qui s'exercent au thème latin.

4. *Dictionnaire étymologique latin* par MICHEL BRÉAL et A. BAILLY, Paris, Hachette, 1885, 463 pages, vol. in-8°, Prix : 9 frs.

Le dictionnaire étymologique latin de MM. Michel Bréal et Bailly forme le cours supérieur des *Leçons de mots* dont ces deux savants ont déjà fait paraître avec tant de succès les deux premières parties.

MM. Bréal et Bailly, en composant leur dictionnaire, n'ont pas eu seulement en vue l'étymologie ; ils se sont aussi appliqués avec un soin particulier à retracer l'histoire des mots et à disposer la série des sens dans l'ordre véritable.

Ils ont donné des exemples bien choisis, tirés souvent de Virgile, qui a surtout employé les mots en leur acception première.

Leur livre, qui ne remplace aucun des dictionnaires ni lexiques actuellement employés, sera, nous n'en doutons, fort bien accueilli par nos professeurs de collège, qui pourront y recourir souvent en expliquant les auteurs latins.

UNE PAGE

DE

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE PRIMITIVE

—

L'ONTOLOGIE DE LAO-TZE ENVISAGÉE NOTAMMENT DANS SES RAPPORTS AVEC LA COSMOGONIE HINDOUE, D'APRÈS LES TRAVAUX LES PLUS RÉCENTS.

(Suite).

Avant Lao-tze, les Chinois professaient la foi à un Dieu unique, auteur et maître de toutes choses, aux génies bons et mauvais, et aux cinq principes de mouvemement cosmique : l'air, l'eau, le bois, le minéral, le feu. — Le premier, Lao-tze soumit à une analyse développée le concept de la Divinité. Ceux qui se sont familiarisés avec la théodicée des Védas retrouveront les vues primitives de ces livres dans les doctrines du sage Chinois sur le *Tao* ou l'Etre absolu.

Citons en sa couleur exotique, étrange, la traduction nouvelle de de Harlez : elle rectifie en des points importants celle de Chalmers et de Stanislas Julien :

« Le *Tao* qui peut être atteint par le raisonnement n'est pas le *Tao* éternel. Le nom qui peut être proféré n'est point le nom éternel. Sans nom (i. e. étant à l'état où il ne peut être nommé), c'est l'origine du ciel et de la terre ; nommé (susceptible d'un nom), il est la mère de toutes choses. Dans l'éternelle non-existence du désir, on voit son essence infiniment subtile, (spirituelle) ; dans l'éternelle existence du désir, on voit ses productions. Ces deux choses ont une origine identique et des noms différents, Cette identité est dite

l'abîme (profondeur obscure et incommensurable), l'abîme des abîmes. C'est la porte de toutes les choses mystérieuses et spirituelles. » (*Tao-te-King*, chap. Ier).

« Le *Tao* a-t-il commencé? a-t-il une origine? Non, il est éternel; il est le père originaire de tous les êtres, il subsiste éternellement; *il a précédé le Dieu qu'adorent les Chinois.* » (*Tao-te-King*, chap. IV). Notons que Lao-tze s'exprime ici avec réserve et dit simplement : « *Il me semble.* »

« En le regardant, on ne le voit, il est imperceptible - en l'écoutant, on ne l'entend pas, il est inaccessible aux sens; en voulant le palper, on ne touche point, il est infiniment subtil. Ces trois qualités ne peuvent se considérer séparément. C'est pourquoi on les confond en une (chap. XIV). Le *Tao* est *infini*; au-dessus de lui il n'y a point d'éclat, au-dessous il n'y a point d'obscurité; devant lui on ne peut voir sa face, derrière lui on ne peut voir son dos » (chap. XXI et XIV).

« Le *Tao* est esprit. » Lao-tze l'appelle l'esprit de la vallée, parce que, *comme une vallée*, il contient les êtres (ch. VII); ailleurs il le compare à un vase (chap. XI). Subsistant sans interruption et innommable, il se rapporte à l'absence d'être particulier (ou il y rentre). C'est une forme sans forme, une image sans image (ici sans qualité matérielle). Il est vague et confus (c'est-à-dire sans formes particulières); mais au dedans de lui sont les formes et les êtres. En lui est une essence infiniment subtile (spirituelle), et cette essence est *vérité;* il est en soi la vérité; il voit sortir de lui tous les êtres (chap. XXI).

« Il est un être indiscernable et *parfait*, existant antérieurement au ciel et à la terre. Il est en repos et incorporel. Seul il *subsiste* et ne change point. Il pénètre partout et n'éprouve aucun dommage. Je ne sais pas son nom, je l'appelle *Tao*. Pour lui donner un nom, je l'appelle par ses qualités : « Grand » (à cause de son immensité et de sa supériorité universelle); « fugace » (parce qu'il échappe à l'esprit et aux sens); « éloigné » (par sa nature supérieure); « celui qui revient » (il a l'air de fuir celui qui le recherche et il vient à lui; *il va et revient dans les êtres*). « Dans ses actes, il prend modèle sur sa propre *nature* (chap XXV). Eternel et sans nom, il est petit par la *simplicité* de sa nature, mais le monde entier ne saurait se le soumettre » (chap. XXXII).

Ces textes dont nous devons la connaissance définitive au prof. de Louvain, avaient déja frappé Pauthier. L'analyse de cet orientaliste n'était pas sans quelque obscurité au point de vue de l'exposition doctrinale. M. Jean Moeller, professeur de l'Université de Louvain, et le savant Recteur Mgr Laforet avaient tous les deux apprécié le *Tao te-King* avec une lucidité remarquable pour leur époque. L'étude de Mgr Laforet reste l'une des parties les plus remarquables de son travail sur la philosophie ancienne. Dans sa récente *Histoire de la Philosophie*, M. Fouillée résume les vues de Confucius et de Meng : il n'a pas nommé Lao-tze. Grâce aux recherches de Mgr de Harlez, la critique est en mesure d'interpréter avec une meilleure assurance une page tout-à-fait fondamentale de la philosophie de l'ancien Orient.

L'idée de la Divinité, avec ses attributs essentiels, a été mise dans une vive lumière par Lao-tze. Le Tao est pour lui le maître et l'auteur *unique* de tous les êtres appelés à l'existence par sa volonté souveraine. Le premier penseur de l'Empire du milieu qui tenta une synthèse de la théodicée est un monothéiste : sauf peut-être Zoroastre, nul sage dans la haute antiquité n'a mis dans un si vif relief l'unité de Dieu.

La première croyance de l'humanité est la foi à la Cause souveraine, de laquelle procèdent toutes les énergies secondes, et à laquelle elles restent subordonnées comme au terme final des phénomènes éphémères.

Dans son *Manuel de l'auteur des religions*, très ingénieusement écrit au point de vue de l'hypothèse « du progrès continu, » le Dr Thiele représente le monothéisme « comme le dernier fruit et le plus savoureux de la prédication des prophètes (d'Israël) avant l'exil (nº 56). » Un savant français M. Vigouroux, professeur de Saint-Sulpice, a opposé à ces allégations les conclusions les plus récentes des princes de l'érudition. Rappelons-en quelques-unes seulement : — « Les savants interprètes de ces inscriptions (égyptiennes), dit M. de Voguë, y ont révélé l'existence de dogmes véritables. Les savants interprètes de ces inscriptions ont démontré, à l'aide des formules et des représentations figurées, qu'au fond de la religion égyptienne, et malgré les apparences contraires, il y a la croyance au Dieu unique et éternel ; moins personnel que le Dieu de la Bible, et surtout moins

distinct de la matière créée, le Dieu égyptien est pourtant incorporel, invisible, sans commencement ni fin : les innombrables divinités du panthéon égyptien sont les attributs personnifiés, sont les puissances divinisées de l'être incompréhensible et inaccesible. Cause et prototype du monde visible, il a une double essence, il possède et résume les deux principes de toute génération terrestre, le principe mâle et le principe femelle : c'est une dualité dans l'unité ; conception, qui par suite du dédoublement des symboles, a donné naissance à la série des divinités femelles. Tel est le dieu que nous ont révélé les égyptologues. » MM. de Rougé, Lenormant, le Dr Ebers, M. Le Page Renouf sont du même sentiment. Ils oat été contredits, il est vrai, par M. Maspero, dont l'opinion sur ce point paraît au moins discutable à d'excellents juges. — Ce célèbre orientaliste admet le monothéisme primitif, très grossier sans doute, des Kouschites, ces prédécesseurs des Hindous dans la terre des Sept-Fleuves. Ecoutons cet aveu si grave : « Au fond des religions kouschites, comme au fond de *toutes les religions*, dit M. Maspero, nous retrouvons un dieu à la fois un et multiple : un, parce que la matière émane de lui et qu'il se confond avec la matière; multiple, parce que chacun des actes qu'il accomplit en lui-même sur la matière est considéré comme produit par un être distinct et porte un nom spécial. Au début, ces êtres distincts ne sont pas encore groupés et distribués selon une hiérarchie régulière ; ils coexistent sans être subordonnés, et chacun d'eux est adoré de préférence à à tous les autres dans une ville ou par un peuple : Anu dans Uruk, Bel à Nipur, Sin à Ur, Marduk à Babylone. Anu, Bel, Sin, Marduk ne sont qu'une substance unique, et pourtant la substance unique dont ils sont les noms possède un double essence ; elle réunit en une même personne les deux principes nécessaires de toute génération, le principe mâle et le principe femelle. Chaque dieu se dédouble en une déesse correspondante, Anu et Sin en la déesse Nana, Bel en Bélit, Marduk en Zarpanit. Les êtres divins ne se conçoivent plus isolément, mais par couples, et chacun des couples qu'ils forment n'est qu'une expression du dieu primordial unique, malgré le dédoublement de sa nature, comme il est unique malgré la multiplicité de ses noms. » La religion kouschite

dont nous parle ici M. Maspero serait la même que la religion chaldéenne primordiale.

Nous retrouvons en Phénicie, en Chanaan, en Syrie, le même monothéisme primitif qu'en Egypte et en Chaldée.

M. de Voguë parle en ces termes des Phéniciens, des Syriens et des Chananéens : « Il a déjà été démontré que le culte du dieu phénicien Baal impliquait la croyance primitive au dieu unique, de même que les cultes voisins du Bel assyrien, du Hadad sy- rien, du Moloch ammonite, du Marna philistin, etc., divinités dont le nom renferme les notions de l'unité et de la domination suprême. La multiplicité des Baalim secondaires ne prouve pas plus contre cette unité primordiale que la subdivision du dieu égyptien en puissances divinisées ; seulement, en Phénicie, cette répartition de la puissance divine est plus géographique et politique, si j'ose ainsi parler, que philosophique. Ce sont moins les attributs divins que les sanctuaires locaux qui ont donné naissance aux dieux secondaires, Baals, éponymes des principales villes. Baal adoré à Tyr, à Sidon, à Tarse..., devient Baal-tsour, Baal-sidon, Baal-tars... Comme tel, il peut recevoir un nom particulier qui achève de détruire, dans l'esprit du vulgaire, son caractère primitif, mais qui n'en laisse pas moins subsister la notion confuse de l'unité primordiale. » Le Dr Schröder et M. Renan ne sont pas d'un avis différent.

M. Max Muller a exposé en termes saisissants la même théorie : il faut entendre ce passage important, malgré son étendue.

« Dans une leçon que j'ai faite il y a quelques années, j'ai tracé une esquisse de ce qu'a dû être la vie des Aryas avant leur première séparation, c'est-à-dire avant que le sanscrit fut parlé dans l'Inde, le grec dans l'Asie-Mineure et en Europe. Les lignes de ce tableau et les couleurs dont je m'étais servi pour le peindre étaient empruntées uniquement au langage. Je soutenais qu'il était possible, en prenant tous les mots qui existent simultanément en français, en italien, en espagnol, de montrer quels mots et par conséquent quels objets durent être connus du peuple qui ne parla ni français, ni italien, ni espagnol, mais la langue qui précéda ces dialectes romans. Nous connaissons cette langue : c'est le latin,

mais quand nous ne saurions pas un mot de latin, quand nous ne connaîtrions pas un chapitre d'histoire romaine, nous n'en serions pas moins à même, en nous appuyant sur les mots communs à toutes les langues romanes, de faire une sorte de tableau des idées et des occupations du peuple qui vécut en Italie mille ans au moins avant Charlemagne. Il nous serait facile de prouver que ce peuple a dû avoir des *rois*, des *lois*, des *temples* et des *palais*, des *vaisseaux* et des *voitures*, des *routes* et des *ponts*, et presque tous les éléments d'une vie fort civilisée. Nous pourrions le prouver, dis-je, en prenant simplement les noms de tous ces objets tels que nous les trouvons en français, en espagnol et en italien, et en montrant que, comme l'espagnol ne les a pas empruntés au français, ni l'italien à l'espagnol, ils ont dû exister dans cette couche plus ancienne de langage d'où ces trois dialectes romans modernes ont tiré leur origine.

» Le même système d'argumentation nous permet de constituer une sorte de peinture mosaïque de la civilisation primitive de la race aryane, avant la date où elle se sépara en plusieurs nations. Comme nous trouvons en grec, en latin, en sanscrit, aussi bien que dans les dialectes slaves, celtiques et germaniques, le même mot pour « *house*, » nous sommes pleinement autorisés à conclure que, bien avant la date où ces langues eurent une existence indépendante et isolée, mille ans au moins avant Agamemnon et Manou, les ancêtres de la race aryane ne campaient plus sous des tentes, mais construisaient des maisons durables. Comme nous trouvons le même nom pour « *town*, » en sanscrit et en grec, nous pouvons en conclure avec la même certitude que les villes étaient connues des Aryas avant que l'on ne parlât grec et sanscrit. Comme nous trouvons le même nom pour « *king* » en sanscrit, en latin, en germanique et en celtique, nous en déduisons que le gouvernement royal était adopté et reconnu par les Aryas dans cette période préhistorique. Je ne puis me permettre de céder à la tentation que j'éprouve de tracer une seconde fois le tableau de cette civilisation primitive. Je ne veux ici que rappeler à votre souvenir un fait important : c'est qu'en consultant ensemble les antiques archives du langage, nous avons trouvé que le Dieu suprême avait porté le même nom dans l'ancienne mythologie de l'Inde, de la Grèce, de l'Ita-

lie, de la Germanie, et avait gardé ce nom, soit qu'on l'adorât sur les cimes de l'Himalaya, soit qu'on l'invoquât sous les chênes de Dodone, sur le Capitole ou dans les forêts germaniques. Je fis observer que ce nom était *Dyaus* en sanscrit, *Zeus* en grec, *Jovis* en latin, *Tiu* en germain ; mais je n'ai pas suffisamment insisté sur la nature et l'étonnante importance de cette découverte. Ces noms ne sont pas seulement des mots, ce sont des faits historiques, des faits plus authentiques, plus précis, que ne le sont pour nous bien des événements de l'histoire du moyen-âge. Non ! ces noms ne sont pas seulement des mots, ils font revivre devant nous, avec tout le relief de scènes dont nous avons été nous-mêmes témoins, les actes des ancêtres de la race aryane ; grâce à ces noms nous les voyons tels qu'ils furent dix siècles avant Homère et les Védas, adorant un Être invisible, en lui donnant le nom le plus noble, le plus glorieux qu'ils pussent trouver dans leur vocabulaire, le nom de Lumière et de Ciel. Et ne nous laissons pas égarer, ne nous laissons pas entraîner à dire que c'était là après tout un culte *naturaliste* et *idolâtre*. Non ! ce n'était pas là le sens de ces noms, bien qu'ils aient pu, plus tard, être dégradés ainsi et réduits à cette signification. Dyaus ne signifiait pas le ciel bleu ; il n'était pas seulement le *ciel personnifié*, il voulait dire autre chose. Nous trouvons dans les Védas l'invocation *Dyaus pitar*, le Ζεὺ πάτερ des Grecs, le Jupiter latin ; et cela signifiait avant qu'elles ne se séparassent : cela signifie « le Père qui est aux cieux. »

» Ces deux mots ne sont pas seulement des mots ; ils sont, à mon sens, le plus antique poème, la plus antique prière de l'humanité, ou du moins de cette partie de l'humanité la plus noble de toutes, celle à qui nous appartenons ; et je suis profondément convaincu que cette prière fut prononcée, que ce nom fut donné au Dieu inconnu avant que le sanscrit et le grec n'existassent ; je le suis aussi profondément que, quand je vois la prière de « Notre Père » dans les langues de la Polynésie et de la Mélanésie, j'éprouve la conviction que cette prière fut, pour la première fois, prononcée dans la langue de Jérusalem. Nous ne songions guère en entendant d'abord le nom de Jupiter, de Jupiter amoindri par Homère et Ovide et réduit à l'état de mari grondeur ou

d'amant infidèle, au trésor sacré de souvenirs enfermé dans ce nom peu vénérable. Nous ne cesserons de trouver de pareils enseignements dans la science des religions, et d'y apprendre que le terrain où nous nous plaçons, que nous explorons, est un terrain sacré. Des milliers d'années se sont écoulées depuis le jour où les nations aryanes se séparèrent pour émigrer vers le nord et le midi, vers l'ouest et l'est : elles ont chacune créé une langue, elles ont fondé des empires et des philosophies, elles ont toutes construit des temples, et ensuite les ont rasés; elles ont toutes vieilli, et sont devenues peut-être plus sages et meilleures; mais, lorsqu'elles cherchent un nom pour exprimer ce qu'il y a de plus élevé et en même temps de plus cher à chacun de nous, lorsqu'elles veulent exprimer à la fois le respect et l'amour, l'infini et le fini, elles ne peuvent faire que ce que faisaient nos ancêtres lorsque, levant leurs regards vers le ciel éternel, ils y sentaient la présence d'un être à la fois éloigné et voisin, elles ne peuvent que combiner les mêmes mots et redire la prière aryane primitive, l'invocation « de ciel Père » sous la forme qu'elle revêtira à travers les siècles : « Notre Père, qui êtes aux cieux. »

Or, ce qui donne aussi à la philosophie de Lao-tze sa physionomie et son importance, c'est sa conception de la transcendance et de la simplicité de l'Être divin. — Les Védas et l'antique sagesse des Iraniens consacraient cette haute vue, témoignage certain de la tradition des Aryas, avant leur séparation et leurs luttes. Il est vrai : le génie un peu confus de la métaphysique hindoue mêla bien vite des rêveries panthéistiques à ce dogme essentiel. Le Bouddha Çakya-Mouni paraît avoir négligé de parti-pris les problèmes de spéculation, pour s'aventurer aux conceptions mystiques de l'anéantissement ou du quiétisme des facultés. Nul doute ! ce noble génie n'a pu professer l'athéisme, négation absurde du principe de causalité ! Las glossateurs l'ont nommé « le premier des athées » : mais ce n'aura été là qu'un anathème de corporation jalouse ! Exaspéré par l'orgueil et le fanatisme des Brahmanes qui, dans leur impudente logique, avaient montré en leur corporation la manifestation suprême de l'Être, le réformateur se sera préoccupé avant tout de l'amélioration morale de ses compatriotes. Nous ne con-

naissons sa doctrine que par les écrits de ses disciples Caripoutra et Kacyapa. Mais il n'en faut pas moins regretter le silence gardé par ceux-ci sur la théodicée de leur maître. Lao-tze eut le mérite, dans un siècle de confusion intellectuelle, de restaurer en des traits éclatants la simplicité et la transcendance de l'Être absolu et son action providentielle sur les créatures. Cela seul suffirait à créer au bibliothécaire des Tchéou une éternelle renommée.

Platon écrivit, dans une langue divine, des développements magnifiques sur la perfection du Bien suprême : il n'y a pas surpassé les thèses-maîtresses de Lao-tze, et tout le monde sait qu'en d'autres passages il a compromis par des exagérations et par des obscurités à jamais regrettables ces élévations grandioses.

Aristote a formulé, dans son analyse austère et froide, la théorie du « Premier moteur immobile » : il n'a pas égalé sur ce point son devancier de l'Empire céleste. Au rebours du *Tao*, le Dieu d'Aristote apparaît trop comme un Être sans providence et sans amour. Tel, peut-être, n'aurait pas été le sentiment personnel du Stagyrite : c'est du moins la conviction de ses panégyristes ! Le livre *du Monde*, écrit d'un disciple d'Aristote, s'il n'est pas l'œuvre du maître, autoriserait cette exégèse. Ce qui reste certain, c'est qu'on se disputera jusqu'à la fin sur ce détail fondamental : et cette incertitude est une lacune dans l'encyclopédie aristotélicienne et une mauvaise fortune pour la doctrine du Lycée. On ne discutera jamais sur ce point le théisme de Lao-tze.

Arrivons à la clef de voûte, au principe générateur de la théodicée de Lao-tze, que de Harlez vient enfin de dégager des nuages séculaires qui pour nous le recouvraient.

Le *Tao* possède la plénitude mystérieuse, incompréhensible et ineffable de l'Être. Voilà le dogme par excellence pour Lao-tze. En même temps, il rappelle que la « simplicité parfaite s'est répandue au dehors et a formé toutes les formes de l'être. » (c. 28). La première cause est représentée comme une cause « antérieure » à tout ce qui en diffère, « au ciel et à la terre, » symboles de l'univers ; c'est une cause concrète, nullement un principe indéterminé de soi, comme la virtualité universelle des phénomènes en leur évolution indéfinie. En effet, le *Tao* est vide de réalités contingentes. En

ce sens, forme sans forme, nuage sans nuage, il les dépasse sans mesure dans la transcendance de son essence absolue. — Son essence, ajoute Lao-tze, dans une intuition de génie, « *son essence est vérité*, » et dans cette vérité fondamentale de son être, le *Tao* atteint les formes innombrables des êtres, capables de refléter à quelque degré dans leur nature mobile l'infinie et incommunicable réalité. Car « dans ses opérations, le *Tao* prend modèle sur sa propre nature » (c. 25). Et quand sans changement, sans « perte de son repos et sans aucune altération, » il a déterminé à l'existence les créatures fugaces, « il va et revient dans celles-ci ; » et les compénètre de son essence, qui soutient et conserve tout ce qu'elle a créé.

Ces doctrines sont d'une importance capitale. Nous les retrouverons dans la philosophie hellène. Pour notre part, nous ne doutons nullement que les vues des sages de l'Inde et de la Chine n'aient été connues des Grecs. Certes, les hommes supérieurs se rencontrent dans l'affirmation des thèses centrales où s'incarne l'essence de l'esprit humain. L'on a exagéré d'ailleurs au-delà de toute mesure, les rapports des Hellines avec les anciens empires de l'Orient. La critique conseille sur ce point une sage réserve, surtout en ce qui concerne les relations de la Chine avec les peuples étrangers. Ce ne fut que vers le siècle avant J.-C. que les Hans eureut commerce avec la Perse. Jusqu'à cette époque, la Chine s'étendait seulement jusqu'au Yang-Tche-Kiang : les parties du Sud étaient indépendantes. Mais d'autre part, l'absolue originalité est le plus passager des phénomènes intellectuels, autant que le plus rare. Les communications qui de bonne heure ont pu exister entre les colonies grecques et l'extrême Orient; le caractère fondamental des enseignements communs à ces métaphysiques diverses accuseraient jusqu'à un certain point l'influence des traditions orientales sur les premiers sages de la Grèce, non moins que l'unité constitutive de la raison. Toutefois, cette assertion doit être produite avec circonspection, dans l'état actuel de la science. Il serait, certes, interdit de l'étendre au-delà des linéaments généraux des doctrines. Avec M. Barthélemy S. Hilaire, nous n'inclnerions, fort à reconnaître, dans ces limites, l'influence des croyances hindoues sur l'esprit des Hellènes

primitifs. Pour les enseignements spéciaux, au contraire, nous repèterions avec Zeller : « Dans le détail, le jeu du hasard (nous dirions plus volontiers : l'unité des tendances fondamentales de la raison) produit des ressemblances étonnantes, et l'on trouvera à peine deux peuples, parvenus à un haut degré de civilisation, entre lesquels il ne serait pas possible de faire de nombreux rapprochements, parfois nous l'avouons extraordinaires (1). » Nous l'avons rappelé dans un précédent travail : « Parménide d'Elée avait identifié la vérité et la réalité, l'idée et l'être. « L'Être et la Pensée sont une seule et même chose, » voilà la maxime métaphysique qu'il a apprise de la Muse. Mais nul n'avait établi le rapport de l'être et de la vérité avec autant d'éloquence et d'exactitude que le divin philosophe, en sa *République :* « Celui qui connaît, demande Platon à son disciple, connaît-il *quelque chose* ou rien ? — Je réponds qu'il connaît quelque chose. — Qui est ou qui n'est pas ? — *Qui est*, car comment ce qui n'est pas pourrait-il être connu ?... Nous tenons ceci pour certain... que ce qui est de toute manière est entièrement cognoscible, et que ce qui n'est pas du tout n'est pas du tout cognoscible ? — Rien de plus certain. » — Les néo-platoniciens ne pouvaient qu'accepter avec enthousiasme cette vue de leur maître. Plotin, en particulier, insista sur le lien de l'être et de la vérité. Les Alexandrins communiquèrent cette doctrine à leur disciple saint Augustin.

Platon assigne pour base suprême de la science la présence active de l'idée du Bien (τὸ ἱκανὸν), ou de Dieu dans notre âme. « Tiens pour certain, dit-il à son élève, que ce qui répand la lumière de la vérité sur les objets de la connaissance, ce qui donne à l'âme la faculté de connaître, c'est *l'Idée du Bien*. Comprends qu'*elle est la cause de la science* et de la vérité, en tant qu'elle peut être connue. » Il ajoute, dans le *Premier Alcibiade*, que le haut sommet de l'âme est habité par la sagesse, et qu'elle a un caractère divin. En son poétique langage, le divin philosophe compare les âmes à des plantes célestes, se mouvant dans une atmosphère divine,

(1) *Hist. de la Phil. grecque* Trad. de M. Boutroux, Vol. I, Intr. p. 40. — Toute cette partie est à sérieusement étudier. Le Dr Zeller revendique peut-être, pour les idées grecques une originalité excessive.

aspirant la vie de Dieu et s'épanouissant dans sa lumière. Malgré les tendances si différentes de son austère génie, Aristote se rallie à son maître sur le point qui nous occupe. Il n'est pas aisé de déterminer tous les détails de sa doctrine sur les facteurs de la connaissance. Aristote s'étend, en général, fort peu sur la part de l'intervention divine dans les choses d'ici-bas. Il loue néanmoins Anaxagore, pour avoir, le premier, reconnu comme la cause du monde un Esprit intelligent. Il semble blâmer Empédocle, qui dénia à Dieu la connaissance des évènements terrestres. Un critique contemporain avertit que s'il parle presque à chaque page de la finalité de la nature, il associe la Divinité à ce développement harmonique. Mais ces textes mêmes ne seraient pas sans obscurités. On concilierait sslon nous toutes les vues du Stagyrite en notant que, d'après lui, l'action du premier Moteur sur les causes secondes n'implique que le simple déploiement de son activité, sans aucun changement dans son essence. Du sein de son immuable éternité, l'Absolu exerce sa féconde influence sur tous les mondes. Par une sorte d'harmonie préétablie, si l'on veut, toute la nature tend vers le souverain Bien, comme vers la Fin universelle, vers le Désirable sans désir. « L'Être immobile, écrit Aristote en sa Métaphysique, meut comme objet de l'amour. Il est un Être nécessaire et, en tant que nécessaire, il est le Bien... Tel est le Principe auquel sont attachés le Ciel et la Terre. »

Les Pères, S. Augustin surtout, le premier des penseurs chrétiens, S. Thomas et S. Bonaventure donneront une expression autrement parfaite à ces pressentiments confus de l'antiquité. Le mérite des anciens sages n'est diminué en rien pour cela. Aux initiateurs qui pressentirent les grandes lois appartient une impérissable gloire ; et, d'autre part, c'est une originalité réelle pour leurs successeurs, d'avoir apporté des développements inattendus à l'œuvre de leurs devanciers.

L'honneur des docteurs chrétiens, et leur honneur exclusif, c'est d'avoir complété la vaste synthèse de la théodicée dont Lao-tze, plus que nul autre ancien, nous a livré les linéaments rudimentaires. Rappelons seulement ces textes de S. Thomas et de S. Bonaventure : « Que si l'on demande, dit-il, *si l'âme humaine connaît toutes*

choses dans les idées éternelles, il faut répondre qu'on peut de deux façons connaître quelque chose dans une autre. D'abord, *comme dans un objet déjà connu*, par exemple, lorsque quelqu'un voit dans un miroir les choses dont les images s'y réfléchissent. De cette manière-là, l'âme, en l'état de la vie présente, ne peut voir tout dans les Idées éternelles, mais les Bienheureux connaissent tout en ces Idées, puisqu'ils voient Dieu et toutes choses en lui. D'une autre façon, on dit qu'une chose est connue dans une autre, *comme dans le principe de sa connaissance*. C'est ainsi que nous disons que nous voyons *dans le soleil* les choses que nous voyons par la lumière du soleil. Et dans ce sens, il faut dire nécessairement que nous voyons tout dans les Idées divines, en tant que nous connaissons toutes choses par la participation à ces Idées. Car la lumière intellectuelle qui se trouve en nous, ce n'est pas autre chose qu'une *certaine ressemblance que nous participons de la lumière incréée*, dans laquelle sont contenues les Idées éternelles (1). »

Le docteur séraphique ne se sépare en rien, sur la présente matière, de son glorieux ami. Dans un opuscule longtemps inédit, mais dont quelques fragments viennent d'être publiés par notre ami tant regretté, le P. de Fanna, Bonaventure combat l'assertion de certains platoniciens de son temps, que toute connaissance est puisée dans les Idées divines. Voici comment il conclut contre eux : L'Idée éternelle, dit-il, est requise, dans la science humaine, et comme règle et comme agent, non en ce sens qu'elle en soit le facteur unique dans sa clarté absolue, mais bien le co-facteur de la raison créée, selon une perception conforme à la condition terrestre... La connaissance certaine est l'attribut de l'âme, en tant que celle-ci est l'*image de Dieu*, et voilà pourquoi elle y atteint les raisons éternelles des choses... Mais notre âme n'est pas une image complète de la Divinité : en même temps qu'elle perçoit ces raisons, elle saisit les formes engendrées par l'abstraction des attributs accidentels, comme son objet propre et déterminé ; et sans ce secours,

(1) I, Q. 84, a. 5 in corp. — Cf. Q. 88, a. 3 ad 1. — *de Ver.* Q. 8, a. 7 ad 6; Q. 10, a. 1 in corp. — *Cont. Gent.* L. III, c. 47.

elle ne saurait, dans la vie présente, s'élever à la connaissance par la seule lumière des Idées divines (1). »

Ces deux maîtres n'ont pas moins bien expliqué le perpétuel concours de la Divinité avec l'âme humaine dans la recherche et la découverte de la vérité. Voici comment S. Thomas s'exprime dans son Opuscule sur le traité *de la Trinité* attribué à Boèce : « Augustin dit très justement dans son VIIIe livre sur la Genèse : L'air est éclairé par la présence de la lumière, et dès qu'elle se retire, il devient ténébreux. Ainsi notre esprit est illuminé par Dieu. C'est Dieu qui produit la lumière de la raison naturelle dans l'âme, non pas une lumière différente en chacun, mais la même pour tous. Il n'est pas simplement la cause de leurs actes, mais aussi de leur être. *Dieu opère continuellement dans notre esprit*, en ce sens qu'il y produit la lumière naturelle et *qu'il la dirige lui-même*, et de cette façon, l'esprit ne passe point à son acte (de connaître) sans l'opération de la Cause première. Par cela que Dieu nous donne et conserve en nous la lumière naturelle (de la raison) et la dirige afin qu'elle voie, il est manifeste que la perception de la vérité doit lui être attribuée principalement, de même que l'opération de l'ouvrier doit lui être attribuée plutôt qu'à l'art même. » — C'est l'application du principe que le docteur avait posé ailleurs : « Il n'est point besoin d'une nouvelle addition de lumière rationnelle pour la connaissance des vérités auxquelles s'étend d'elle-même la raison naturelle, mais bien d'une opération divine. Car, *à part* de l'acte par lequel Dieu a créé les êtres et a donné à chacun d'eux sa forme et la faculté de produire son opération propre, il opère encore dans les choses, par son *concours providentiel* en *excitant* et en *dirigeant* les énergies de chaque être vers ses opérations propres. »

A ces principes de métaphysique dont la largeur égale la fécondité, ces puissants génies joignaient des doctrines d'idéologie et de psychologie dont nous devons regretter de ne trouver aucune trace dans le court traité de Lao-tze. Mais tel qu'il est, celui-ci est d'une valeur hors de prix. Il nous a livré, sur les plus abstruses questions, des pensées

(1) Q. *Anecdota*, Taurini, 1874, p. 228. *Conclus.* dans l'ouvrage : *Ratio nova collectionis operum S. Bonaventuræ.*

dont l'exactitude et la profondeur ne se retrouvent pas chez ses devanciers. L'émotion que l'on éprouve à la lecture de ces textes séculaires doit rappeler quelque chose de l'impression des premières fouilles de Khorsabad et de Karnak.

Les maximes de Lao-tse renferment toute une théodicée. L'unité de Dieu, sa spiritualité, sa perfection transcendante et son infinité, son incompréhensibilité essentielle, ses attributs de vie personnelle, immuable et éternelle, son activité infiniment simple malgré ses effets multiples et successifs dans le temps et dans l'espace, son intuition de toutes les formes capables d'imiter de loin quelqu'aspect de son essence dans le monde des phénomènes, son incessant concours avec ses créatures et son action providentielle, trop laissée dans l'ombre par Aristote, le retour final de toutes choses dans la première cause ; enfin le rapport de l'Être infini, envisagé comme la vérité essentielle, avec l'intelligence humaine : voilà les enseignements inscrits par le sage chinois dans sa théologie. C'est assez de les énoncer, pour entendre leur importance.

Ces dernières thèses, surtout, consacrent les plus pures doctrines de la métaphysique spiritualiste. Ceux qui ont suivi dans l'histoire le progrès de ces doctrines avoueront que pour les avoir formulées au VIIe siècle avant notre ère avec une harmonie et avec une précision pareilles, Lao-tze a mérité d'être inscrit au premier rang des anciens sages. Il aurait peut-être marché l'égal de Platon et d'Aristote, s'il avait développé son système en des traités didactiques, s'il avait vu le jour chez un peuple plus sympathique à la spéculation. Comme beaucoup d'hommes supérieurs, Lao-tze est né trop tôt ou trop tard pour être chef d'école. La célébrité, la gloire sont très souvent affaire de chronologie, de latitude et de corporation. Le génie de Lao-tze se rapproche de celui de Marc-Aurèle et d'Epictète. L'archiviste des Tchéou professe une philosophie moins technique, plus humaine, si je l'ose dire, qu'Aristote, tel, du moins, que celui-ci nous apparaît dans ses livres, si maltraités par les collectionneurs et les copistes. Nous ne songeons pas à tenter une comparaison même lointaine de l'œuvre immense d'Aristote avec le succinct livret de Lao-tze. Mais en ce qui concerne la théodicée, ceux qui ont étudié le Stagyrite dans les

sources savent que nulle part il n'a décrit les perfections du premier Etre avec une exactitude comparable à celle de Lao-tze. Pour s'en convaincre, il suffirait de rappeler les commentaires laborieux dans lesquels les panégyristes d'Aristote ont tâché d'établir les sentiments orthodoxes de leur maître sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme, sur le dogme de la Providence et la perfection de Dieu. Nous pensons que, sur ces points fondamentaux, les opinions d'Aristote peuvent se concilier avec le spiritualisme. L'existence de ces querelles prolongées permettrait toutefois de souhaiter que le maître eût donné à ces thèses essentielles une clarté plus complète, de plus amples développements. La sécheresse, la froideur systématique du plus illustre écrivain encyclopédique de l'antiquité ne sauraient l'absoudre du reproche d'obscurité, en des matières où il importait d'être tout à fait clair. Lao-tze est plus correct que le grand philosophe grec : il n'est presque nulle part obscur. On peut dire à la décharge d'Aristote que ses écrits nous sont parvenus dans un état de délabrement, où la doctrine du philosophe maître ne se laisse plus retrouver dans sa primitive intégrité. Accordons cela. Mais cet aveu fait, qu'une superstition aveugle ne s'évertue plus à prononcer que le texte d'Aristote, tel que nous le possédons après tant de reconstructions et de gloses dont la piété égale le labeur, est la « Loi et les Prophètes. » — Il faut savoir rester impartial même à l'égard du Stagyrite : et cette indépendance d'esprit sied avant tout aux chrétiens.

Un enseignement entre tous important se dégage des matériaux dont de Harlez vient d'enrichir la critique. Avec son laconisme, si opposé aux amplifications des Védas de la Bhagavadgîtâ et des Védantins, Lao-tze pose la dérivation de l'être à l'égard du non-être. A s'en tenir au sens littéral de ces termes, emprunté en apparence aux philosophes hindous, le bibliothécaire des Tchéou serait un panthéiste. De fait, on a plus d'une fois montré en lui un précédesseur de Schelling. — Il est vrai : sur la foi d'expressions ambigues, de métaphores audacieuses, on a prononcé l'accusation de panthéisme contre de très orthodoxes docteurs, sans se soucier de chercher dans le contexte de leurs écrits les éléments d'une complète orientation. Quel embarras on

a créé ainsi aux maîtres de la théologie ! Lao-tze a eu la fortune de trouver en notre auteur un plus équitable censeur. Ecoutons ce passage capital : « Celui qui aurait dit aux disciples enthousiastes de Schelling que leur maître n'était que le contrefacteur d'un philosophe chinois, mort il y a vingt-cinq siècles, eût été accueilli par un sourire d'incrédulité et son affirmation eût passé pour une chinoiserie. Et cependant, selon maint savant de nos jours, ce n'eût été que l'expression de la réalité. Le système de l'antique penseur manquait certainement de méthode, d'ensemble et de fini, ce n'était pas grand'chose de plus qu'une ébauche; mais dans cette ébauche se trouvaient déjà les traits essentiels, les conceptions génératrices du système complet. La similitude entre les deux systèmes a déjà été remarquée et nul ne peut plus donner cette constatation comme le produit de sa perspicacité. Mais la ressemblance qui existe réellement entre les idées du maître allemand et celui du docteur du Céleste-Empire a été, ce nous semble, appréciée d'une manière inexacte, on l'a faite plus grande qu'elle ne l'est en réalité; d'autre part, les idées du vieux philosophe ont été généralement mal exposées.

On ne doit point s'étonner que les écrits ou plutôt le petit livre du philosophe ait été mal apprécié de beaucoup de points. Il est d'une assez grande obscurité et celle-ci tient à deux causes.

Le langage est loin d'être clair; le maître, créant un nouveau système, introduisant dans son pays des idées nouvelles, a dû donner à des mots anciens des sens qu'ils n'avaient point par eux-mêmes; et ses disciples, ayant altéré sa doctrine, n'ont point conservé par tradition le sens que le fondateur de l'école y avait attaché.

En outre, le chinois a subi des modifications comparables à celles qui distingnent le français du XV[e] siècle de celui que nous parlons. Certains mots, certains caractères ont changé de signification ou sont tombés en désuétude; leur valeur exacte s'est perdue.

Ajoutez à cela les difficultés engendrées nécessairement par le caractère figuratif de l'écriture chinoise et la multiplicité de sens des mots et l'on comprendra tout ce qu'il y a d'ardu dans la tâche de celui qui cherche à interpréter un

livre de la Chine antique. Heureusement chaque interprète nouveau trouve devant lui les travaux de ses devanciers qui circonscrivent sa tâche et lui tracent un cercle diminuant sans cesse de rayon. Puis les commentateurs indigènes sont fréquemment d'un grand secours. — « Rappelant ensuite le seul texte par lequel, à première vue, Lao-tze toucherait à Schelling, l'excellent critique poursuit. » Au chapitre 40, nous lisons : « Toutes les choses du monde sont nées de l'être ; *l'être est né du (ou dans le) non-être*. En outre, au premier chapitre quelques commentateurs, par un changement de ponctuation, lisent : Dans l'éternel non-être on voit son essence spirituelle, dans l'éternel être on voit ses productions. Cette lecture n'est pas soutenable, mais, en l'admettant même, on doit se demander ce qu'est, en réalité, cet éternel non-être où l'on voit l'essence du *Tao* et ce non-être d'où sortent les êtres. Si nous consultons les commentateurs, la réponse nous sera facile; car, tous en général sont unanimes à déclarer que par *non-être* Lao-tze entend la nature *spirituelle* et qu'il l'appelle ainsi parce qu'elle n'a aucune forme, rien qui permette à l'homme de l'appréhender et que, pour lui, elle semble ne point exister. Devons-nous admettre cette explication? L'unanimité des auteurs est déjà un gage de vérité; mais ne nous en contentons point et tâchons de tirer une conclusion certaine des doctrines mêmes du philosophe. Cela ne nous sera pas malaisé. On a vu que Lao-tze parle toujours du *Tao* comme d'un être *complet et parfait* qui a son existence en lui-même, *entièrement distincte de toute autre*, qu'il existe avant toutes choses, qu'il a tout produit, que pour produire il ne s'est point développé de puissance à existence, mais qu'il est en quelque manière sorti de lui-même. Par la création et après la création des êtres, le *Tao* ne se développe point, ne s'augmente point, il reste le même, entier en lui-même; il est alors *le conservateur*, le point d'appui, le modèle de tous les êtres; tous doivent agir par lui, au moyen de lui; ils doivent s'en servir et il est inépuisable; pour agir il prend modèle sur *sa propre nature* spirituelle, infinie, éternelle. — Tout cela est évidemment le contrepied de la simple « *puissance d'être* ». du *non-être* tel que nous l'entendons.

Le sens de la phrase qui nous occupe est donc que : les

êtres visibles de l'être spirituel, ou bien que « les êtres particuliers proviennent de l'être parfait, absolu, unique, et que celui-ci ne vient de rien, *mais existe par lui-même.* » Le terme de *non-être* a été aussi inspiré à Lao-tze par une image qui lui est familière.

Le *Tao* contient tout comme le vide de la vallée ou d'un vase contient ce qui s'y trouve; d'où il l'appelle vide et *non-être.* »

La légitimité de cette exégèse serait accordée par tout le monde, croyons nous.

Nous en prenons acte, pour énoncer deux conclusions que nous soumettons à l'éminent orientaliste et à nos lecteurs familiers avec l'évolution des idées philosophiques de l'antiquité.

Partant des vues de Lao-tze sur la production des êtres bornés, voici comment Mgr de Harlez s'énonce : « Comment les êtres ont-ils été formés? Lao-tze répond incidemment : *La simplicité parfaite (l'être absolu, le Tao) s'est répandue et a formé toutes les formes des êtres* (chap. XXVIII); quand le *Tao* s'est divisé, il a pris un nom (chap. XXII). Le *Tao* est le principe du monde devenu la mère du monde (ch. LII). — Le philosophe ne s'explique pas plus clairement. Entend-il par là que les êtres émanent de la substance du *Tao? C'est possible*, bien qu'il ne faille pas prendre à la lettre ces termes figurés. En tout cas, le panthéisme serait simplement ici l'émanatisme; une fois produits, les êtres contingents ont une nature à eux séparée de celle du *Tao*. Ils lui sont *entièrement* extérieurs. » — Nous pensons que le savant académicien a livré lui-même la meilleure solution du problème.

Le *Tao*, pour Lao-tze, est « l'être parfait, qui a son existence en lui-même, entièrement distincte de toute autre: il existe avant toute chose, il a tout produit, pour produire il ne s'est point développé « de puissance à existence, » mais il est en quelque manière sorti de lui-même. — C'est au nom de ces considérants que nous rappelons en son propre langage, que de Harlez repousse le reproche de panthéisme qu'on a voulu articuler contre la phrase en soi obscure : L'Etre est né du non-être. » Dès lors, pour rester conséquent, nous ne pouvons accorder que, selon Lao-tze, les êtres émanent de la substance du *Tao*. Celle-ci les con-

tient, d'une manière transcendante qui se laisserait *comparer* à la façon dont la vallée renferme ce qu'on y trouve.

D'autres critiques ont trouvé le panthéisme émanatiste dans ces paroles de Lao-tze : « Les formes visibles de la grande vertu *(Te)* émanent toutes du *Tao*. Voici quelle est la nature du *Tao* : il est vague, il est confus? Au dedans de lui, il y a des êtres! Qu'il est profond! qu'il est obscur! — Il donne issue à tous les êtres... »

Mgr Laforet se refuse à voir dans ce texte l'exemplarisme : selon lui, Lao-tze y énonce la préexistence des principes *réels* dans l'essence absolue.

Seulement, un commentateur chinois avertit que les épithètes : « obscur, profond, vague, » expriment une même idée : l'invisible spiritualité du *Tao*. Mgr Laforet tient que Lao-tze a professé non la création des choses, mais leur émanation du Tao. Nous pensons que le problème ne s'est pas nettement posé devant l'esprit du sage chinois. A certains moments, la thèse des archétypes intelligibles semble s'être présentée à sa pensée : il ne l'a pas conçue avec clarté. D'autre part, les textes précités nous interdisent de le ranger sans réserve parmi les émanatistes. Le Recteur de Louvain, a fini par avouer que Lao-tze n'avait pas d'opinion bien arrêtée sur la production des êtres finis par le Tao. Ce serait déjà assez pour ne pas l'appeler un panthéiste. Mais il semble adopter, observe le même critique, cette malheureuse conception orientale qui fait sortir le monde de la substance même de Dieu par voie d'émanation... — Nous n'apercevons nulle part de preuve certaine de cette déduction; et le contexte lui est contraire.

L'hésitation d'un langage maladroit, sous la plume de Lao-tze, n'autoriserait pas la conclusion de Mgr Laforet. — On sait avec quelle obscurité le faux Denys parla, vers le milieu du v[e] siècle vraisemblablement, des propriétés de la nature divine. L'émanatisme ne nous semble pas dans sa pensée; mais il est dans son style. L'auteur « des Noms divins » n'en est pas moins l'une des plus pures gloires de la philosophie spiritualiste. N'allons pas nous montrer pour Lao-tze d'une rigueur d'interprétation que ne comporte pas son siècle, et qui ferait ranger parmi les panthéistes plus d'un Père de l'Eglise, plus d'un docteur. J'ai les textes sous

les yeux. Le P. Kleutgen s'est plaint de l'étroitesse d'esprit de ceux qui oseraient y chercher une objection contre l'orthodoxie de la théodicée patristique. Sans conteste! mais nous demandons qu'on applique aux philosophes profanes la même exégèse. Nous n'hésitons pas, pour notre compte, à soutenir que l'ensemble de la théodicée du prédécesseur de Kong-tze se meut en dehors du panthéisme. Aussi Mgr de Harlez n'aura appelé Lao-tze « un prédécesseur de Schelling » que par une finesse qui n'est pas sans ironie.

Un autre passage très étrange d'apparence veut être rapproché de ceux que nous avons entendus. Le voici :

« Le *Tao* a produit un ; un a produit deux ; deux a produit trois; trois a produit tous les êtres ou encore : le premier a produit le deuxième ; deux ont produit le troisième ; les trois ont produit toutes choses. » — Sur cette « chinoiserie » où l'on n'osera plus signaler, nous voulons le croire, un vestige de la croyance en la sainte Trinité, entendons cette glose d'un exégète chinois : « Tant que le *Tao* était concentré en lui-même, *un* n'était pas né. *Un* n'étant pas né, comment aurait-il pu y avoir *deux*? *Deux* n'existait pas, parce que *un* ne s'était pas encore divisé... Dès qu'il y a eu *un*, aussitôt il y a eu *deux*. *Un* a produit *deux*, c'est-à-dire *un* s'est divisé en principe *femelle* et en principe *mâle*. *Deux* a produit *trois :* le produit mâle et le principe femelle se sont unis et ont produit l'*harmonie*. Le souffle d'*harmonie* s'est condensé et a produit tous les êtres. » — Mgr Laforet qui reproduit cette explication rappelle que Pythagore nous a livré bon nombre de ces théories mathématiques. C'est très juste. Selon certains critiques, de Pythagore cette herméneutique aurait passé dans la psychologie de Platon. Peut-être Lao-tze lui-même, peut-être aussi l'un de ses disciples aurait tenu que les phénomènes particuliers de l'existence ne dépendent pas directement du *Tao*, mais se rattachent à l'action de la terre et du ciel.

En tout cas, dans la philosophie hindoue le *Purushâ* est tantôt le principe actif des êtres sensibles ou la « forme » des choses matérielles; il est tantôt l'âme humaine, éclairée par la science sur la différence des phénomènes physiques et des agitations passionnelles d'avec le fonds de l'âme, immuable et persistant; tantôt enfin la cause absolue, mais en

tant qu'elle est la source et le soutien des énergies particulières, celui que des poètes sacrés plus tard nommeront *Krishna*, lequel en produisant la *Praktri*, le germe des apparences cosmiques, engendre la croyance illusoire aux réalités individuelles de l'univers dans l'esprit des mortels, au rebours de Brahma, de l'Etre indéterminé envisagé dans son essentielle immobilité. — A son tour, outre le Dieu suprême, Platon reconnaissait un autre principe, immanent à la nature elle-même. Bien que ce point reste obscur, cette « seconde cause » semble se confondre avec le Démiurge, l'Idée du Bien, peut-être même avec l'*Unité* ou la Monade embrassant *toutes les idées*. — Quel est le rôle de ce second principe dans la cosmologie platonicienne ? D'après le divin philosophe, la matière serait éternelle comme Dieu, mais indéterminée à recevoir n'importe quelle forme. Dans la matière première flottent au hasard les éléments des choses. Platon les appelle l'air, l'eau, la terre, le feu. Ces germes sont la matière seconde de l'univers. D'elle-même, celle-ci est dans une agitation confuse produite par une âme déréglée et aveugle. Au sein de ce chaos, la Raison divine introduisit l'harmonie. Pour cela, elle engendra d'abord l'âme du monde en lui communiquant une parcelle dé sa divine essence, une parcelle élémentaire du chaos, et un troisième facteur composé des deux autres principes. De la sorte, l'âme du monde est le lien qui relie la matière désordonnée et l'*Idée divine*. Car Platon le note avec soin : les formes qui constituent l'âme du monde sont les imitations des êtres éternels ou des idées. — Exempt d'envie, dit-il, le suprême ordonnateur a voulu que toutes choses fussent autant que possible semblables à lui. En conséquence, il mit l'intelligence dans l'âme, l'âme dans le corps, et il organisa l'univers de manière qu'il fût, par sa constitution même, l'ouvrage le plus beau et le plus parfait. — On voit comment, en cette théorie, le monde peut être regardé comme un être vivant (ζονῶ ἐμψυχον ἔννουν τε), une image du Dieu intelligible, un Dieu devenu accessible aux sens. L'homme, il est vrai, n'a pas été formé par Dieu, mais par les divinités secondaires. Seulement la Cause suprême a recommandé à celles-ci d'imiter les dispositions qu'il avait observées lui-même dans la production des dieux inférieurs. — Certes, il ne faudrait pas urger à

l'excès ces rapprochements. Toutefois, l'idée d'un démiurge, d'un médiateur entre l'Absolu et la nature élémentaire, se retrouve dans tous les systèmes dualistes et panthéistes, étrangers au principe de création, de causalité pure. Cette universelle erreur, qui va du Purushâ brahmanique jusqu'au Logos des Alexandrins, a sa source dans une apppréhension exagérée de la simplicité et de la perfection de l'Etre infini, trop excellent, semblait-t-il, pour agir par lui-même sur les êtres bornés de l'univers. Lao-tze, sans doute, n'aura pas évité cet écueil de la pensée. Mais pour y sombrer à son tour, Platon n'avait pas besoin de connaître sa doctrine. Celle-ci était commune à tous les sages, en dehors du monde juif et, peut-être, du mazdéisme de Zoroastre. Aristote dans sa théorie sur l'incorruptibilité des cieux ; les Alexandrins, certains docteurs juifs et Philon reproduiront ces vues.

Nous l'avons vu : rien n'autorise à ranger Lao-tze parmi les panthéistes. Ses vues sur la transcendance du premier Etre se rapprochent de la théodicée des Védas. Quel jugement porterait-on sur la valeur de cette théodicée dont les doctrines sont énoncées, en plus d'un endroit, dans des termes presque identiques à ceux que nous avons rencontrés chez Lao-tze? On ne peut la dégager du panthéisme, d'après l'avis unanime des critiques. Mais quel est le caractère du panthéisme hindou et du panthéisme primitif en général? Cette enquête sera le naturel complément de notre étude. Elle établira la supériorité du *Tao-te-king* sur les *Upanishads* ou théories de la seconde période religieuse de l'Inde, en ce sens, du moins, que le sage chinois n'a pas énoncé d'une manière expresse le dogme de l'unité de substance et même qu'il se rattache par ses maximes élevées que nous avons entendues au monothéisme des anciens Hindous.

(A continuer) D[r] A. van Weddingen.

L'INFANTICIDE EN CHINE.

(*Suite*).

Nous avons cité jusqu'ici les docteurs officiels et les actes de l'autorité du Céleste-Empire. Nous avons à nous occuper encore des écrits de nature privée que l'on à répandus en Chine dans ces derniers temps avec la plus grande abondance. Bien des publicistes chinois se sont, en effet, donné la mission ou ont fait la tentative de réformer les mœurs de leurs concitoyens et de ramener dans l'empire les vertus antiques. Il ont eu recours à tous les moyens que la publicité mettait à leur disposition; livres pour l'enfance, la jeunesse et l'âge adulte; images avec légendes étendues, poésies, articles de journaux, etc., etc. Or dans ces essais de réforme, dans cette lutte contre le vice, l'infanticide occupe une très large place; on voit que sa répression est une des préoccupations principales de ces moralisateurs du peuple.

Quoi de plus significatif, par exemple, que ces paroles du Te-y-lou, livre dont nous avons déjà donné quelques extraits. L'auteur réfute l'opinion de ceux qui croient que l'infanticide est chose rare et s'efforce de leur ouvrir les yeux sur l'étendue du mal. A ce sujet il dit à la page 9 :

« Quant à la coutume de noyer les filles, le lettré en retraite Sou-Tong-Po dit qu'elle règne au Honan et au Hupe (1). Wei-J-Kiai (2) affirme dans un mémoire qu'au Kiang-ssi et au Kiang-nân c'est une coutume établie et suivie chez tous. Le docteur Pang-I-She dit qu'au Kia-Hing-fou (3) et au Hukuang elle existe également. Mais si l'on examine avec sincérité (4) les mémoires et annales on trouve

(1) Provinces du centre.
(2) Censeur impérial.
(3) Arrondissement de la province de Shekiang.
(4) D'après P. Palatre c'est le nom du traité « *Kouo-Po* ».

I

按溺女之風東坡居士言岳鄂間有之魏裔介奏稱江西江南福建皆有之彭疑祉先生言嘉湖有之閩果錄所載之報隨地皆然

II

極嬰報應錄序

世偏有溺女之風至忍至毒甚於虎狼諭以理而不知感以情而不動惕以法而不畏無已則聳以果報之說庶可挽乎

III

溺女絕男
我勸人家
莫溺女溺
死女兒想
男子誰知
溺女以求
男命裏有
男都絕止

浙江金華縣常金蘭妻楊氏年三十初生一女金蘭怒曰養女

無益兒哺乳三年耗你欄(1)血擔欄不產不如溺死及早生男是夜金蘭夢亡父大泣謂曰吾僅產汝汝命中本有兒因汝溺女閻君大怒將汝命中子嗣削去今斬吾嗣矣既醒以告妻妻夢亦同果終身無子後追悔莫及

IV

溺女素命

國朝無錫北門鄉陳某數溺女後病痰見三小兒以手扶床上並呼還我命來家人哀求許薦度亦不應因恨罵其妻曰懶婦人誤我遂死

(1) Lis. 氣

V

5)
1 我等太倉人
2 陳大開腐店
3 又養四个女
4 大兒三十三
5 大半皆娶媳
6 道光十八年
7 四兒多出痘
8 陳大嚎啕哭
9 後被長毛殺

6)
1 住在沙頭鎮
2 住意十二瓜
3 淹死在水[1]
4 次兒廿又春
5 都讚有福人
6 二月天花行
7 兩月死干淨
8 懊悔根根聲
9 屍骨狗來吞

7)
1 同里陳老大
2 生了四个子
3 自誇好打筭
4 三兒廿四歲
5 那知天有眼
6 夫妻皆得夢
7 其妻病發狂
8 家私都用盡
9 為溺四个女

8)
1 現幸傳奇聞
2 各各已長成
3 兒得累絲人
4 小兒十三齡
5 惡報忽來臨
6 四鬼來索命
7 不久即亡身
8 老來看棚門
9 合家送性命

(1) ad. 盆

太倉州頭鎮陳大。沙
生有四子。
連溺死四女。
後四子各已長大。
忽兩月之內。
多以出天花而死。
妻以發狂死。
陳大於咸豐十年。
為紅巾所殺。
此的眞眼前果報。

VII

保嬰溺女果報圖前

救溺
報恩
保嬰
延壽
穩婆
勸救
溺女
遭劫

VIII

一文嬰
有不便
報遺置
局路旁
凡拾
歸撫養
者照規
給賞

天主降生一千八百八十五年四月十三日
大清光緒十一年三月七日

qu'elle règne dans toutes les provinces. » — Voir le texte p. 1.

Nos moralistes s'inspirant de l'exemple que donnait dans son rapport Peling, vice-roi du Kiang-Nân, emploient comme moyen principal de réformation les histoires morales; c'est une morale en action, en exemples, qui compose la plupart de leurs livres. En voici quelques extraits avec le texte.

C'est d'abord, comme exposé de système, la préface du *Tcheng-yng-pao-yng-lou* ou recueil d'histoires relatives aux récompenses (obtenues par ceux qui) sauvent les enfants nouveau-nés. C'est un traité direct et exclusif sur le sujet. Il a été publié avec de nombreuses illustrations par le lettré Ho-tong-tse à Shanghai en 1869, huitième année de Tong-Tche. Voici ce qu'on lit à la première page. « La coutume de noyer les filles existant partout, dit l'auteur, en est venue à ce point de méchanceté qu'elle dépasse celle des tigres et des loups. Si vous avertissez (les parents) selon la justice et la raison ils ne savent point vous comprendre. Si on leur fait une remontrance on ne parvient pas à les émouvoir. Si on les menace de la loi, on n'arrive point à les ébranler. Mais en leur dépeignant les récompenses et les châtiments (qui attendent ceux qui sauvent ou tuent les petites filles), on pourra peut-être les détourner (de ce crime). (Voy. op. cit. préface f. 1) (1).

L'écrivain continue en racontant diverses anecdotes propres à atteindre son but, nous nous bornerons à en reproduire une des plus saillantes. Elle est intitulée de cette manière :

NOYER LES FILLES PRIVE LES GARÇONS.

« INTRODUCTION. J'exhorte tous les parents à ne point noyer les filles. Si on les fait mourir de la sorte pour avoir des garçons, qui ne sait qu'en noyant ainsi les filles dans ce but, si même il y avait un décret du ciel (décidant) que l'on aurait des enfants mâles ce décret serait et resterait brisé. »

(1) Voir le texte p. 1, II.

Suit cette anecdote.

« A Kin-Hoa-Hien, au Tche-Kiang, l'épouse de Tchang-Kin-lan âgée de trente ans, enfanta d'abord une fille.

Tchang-kin-lan irrité, lui dit : nourrir une fille est sans aucun profit. En outre si tu l'allaites et la nourris pendant 3 ans, tu épuiseras tes forces et ton sang; cette charge t'écrasera et tu ne pourras plus mettre au monde (d'autre enfant). Il n'est rien de tel que de faire périr (cette fille) en la noyant; après cela tu pourras donner le jour à un garçon. (Ainsi dit, ainsi fait). »

« Mais pendant la nuit (suivante), le père défunt de Tchang-kin-lan lui apparut en songe. Il se lamentait fortement et interpellant son fils, il lui dit : Je n'ai engendré que toi, il était de ton destin d'avoir un fils; mais parce que tu as noyé ta fille, le roi des enfers s'est fortement irrité et il a justement empêché que tu aies un fils pour te succéder, selon ton destin. Cela me prive aussi de succession. »

« Tchang-kin-lan s'éveilla en ce moment et raconta (le fait) à sa femme. Celle-ci avait eu le même rêve. »

« Ils restèrent sans enfants jusqu'à la fin et tous leurs regrets furent vains et sans effet. » (Voy. le texte n. III).

Dans un autre livre intitulé : *Hio-tang-je-ki* ou récits quotidiens pour les écoles (1), nous trouvons de nombreuses historiettes du même genre.

En voici un modèle :

En noyant les filles on compromet sa propre vie.

« Jadis un certain Tcheng, habitant au N. d'Ou se (2) avait l'habitude de noyer ses filles. Dans la suite il fut atteint d'une maladie pestilentielle et vit trois petits enfants s'appuyant sur son lit pour y monter, et lui criant : « fais revenir la vie en nous! »

Les gens de la maison les conjuraient avec larmes, les suppliaient. Alors Tcheng, accablant sa femme d'injures,

(1) Hio-tang-je Ki. Studii aulæ diei annales. Nouvelle édition illustrée. — Shanghaï. Librairie de I-Hoa-Tang. 11e année de Tong-Tche.

(2) Koue-Tchao.

lui dit : «Méchante épouse ! tu m'as perdu par tes tromperies et là-dessus il mourut. » (Voir le texte IV).

Comme on l'a vu par les titres, pour faire plus d'impression sur le peuple, les lettrés ont illustré leurs ouvrages de nombreuses gravures qui représentent les châtiments ou les récompenses distribués à ceux qui ont fait périr ou élevé leurs filles.

Ici c'est un lettré auquel le Dieu de la littérature a donné un visage agréable à voir alors qu'auparavant sa figure était des moins belles et qui se regarde avec complaisance dans un miroir (1). Plus loin c'est une femme au lit se relevant de ses couches. Près d'elle dans un vase plein d'eau, on voit sa petite fille qu'elle a noyée tandis que son garçon tombe comme foudroyé à la tête de son lit et qu'un serpent à tête humaine s'enroule autour de son corps et menace de l'étouffer (2).

Ailleurs c'est une femme sur le point d'enfanter ; de mauvais génies l'entourent et veulent l'étrangler ou l'assommer (3). Ce sont un père et une mère infanticides transformés en pourceau et en chiens et conduits à la chaîne par le génie infernal (4), c'est une femme qui a conseillé la noyade d'une fille et qui subit l'amputation de la langue, châtiment de ce crime, etc. etc. (5).

Dans le *Kouo-pao-tou* ou exposé des récompenses, ouvrage imprimé et vendu partout à Shang-haï, nous trouvons entre autres une gravure représentant le dernier enfant, un fils d'une famille, meurtrier du dernier héritier d'une autre maison conduit à la mort par le bourreau qui écarte ses parents désolés. Le tout est arrivé en punition des noyades de petites filles pratiquées dans ces deux maisons. (Voir *Kouo-pao-tou*, p. 3). A la feuille 5 nous en avons deux. Dans l'une nous voyons un tigre dévorant un malheureux couple coupable d'avoir conseillé l'infanticide ; dans l'autre une femme qui a noyé ses deux petites filles est renversée

(1) Voy. *Hio-Tang-jo-Ki*, p. 29.
(2) Ibid. p. 38.
(3) Tcheng-Yng-pao-yng-lou p. 5.
(4) Ibid. p, 9.
(5) Ibid. p. 11.

à terre et deux enfants viennent lui dévorer le sein. A la page 9, quatre petites filles noyées par leurs parents reviennent étrangler le dernier héritier de ces monstres à face humaine. Un autre traité, le *Tse-Hang-pou-toû-tse*, imprimé sous Tong-Tche insiste principalement sur les récompenses des parents vertueux. Il nous montre : ici les esprits applaudissant aux efforts d'une femme vertueuse qui exhorte sa voisine à élever ses filles (1); là, une sage femme vertueuse richement parée, ainsi que son époux, s'avançant d'un air noble, entourée d'enfants qui font sa gloire et son bonheur (2).

Citons encore pour mémoire le *Ni-niu-hien-pao-lou* ou Châtiments manifestes de ceux qui noient les filles, dont nous avons déjà parlé et l'on pourra se faire une idée de cette littérature anti-infanticide.

Après les « Morales illustrées » les lettrés chinois ont eu recours à l'imagerie populaire. Il nous est malheureusement impossible de reproduire les estampes que nous avons sous les yeux. Elles sont assez grossières, mais très expressives et représentent des scènes analogues à celles que nous ont donné les illustrations des morales en exemples. La plupart sont éditées et répandues aux frais non d'Européens, encore moins de missionnaires, mais de vrais Chinois confucianistes ou Taoïstes. Ainsi la première que nous tenons en main porte cette souscription : *imprimée aux frais de Shen*. Ces images sont surtout importantes par les légendes qu'elles portent, légendes qui sont tantôt uniquement l'explication du sujet, le récit du fait qui a fourni la matière au graveur; tantôt contiennent de longues instructions et exhortations.

En voici une, que nous citerons, où se trouvent représentés un père et une mère tenant dans leurs bras leurs garçons atteints de la petite vérole, tandis que quatre petites filles apparaissent sur des nuages et semblent vouloir assaillir les garçons malades. La légende porte : Tcheng-Ta du bourg de Tha teou au Tai Tcheng-Tcheou, mit au monde quatre garçons puis fit mourir en les noyant quatre filles. Dans la suite ses quatre garçons déjà grands furent subitement

(1) V. Op. cit. p. 75.
(2) Ibid. p. 27.

atteints de la petite vérole et en l'espace de deux mois tous quatre moururent. La mère devenue folle mourut (aussi) et Tcheng ta fut tué par les rebelles (les bonnets rouges) la dixième année (du règne) de Hienfong. C'est là un exemple certain, clair et frappant des conséquences et du châtiment de l'infanticide. Cette légende est suivie d'une longue complainte qui raconte le fait en détails. Cette complainte a 12 couplets de quatre vers, chacun formé de cinq mots ou caractères (1).

1. Nous sommes de Tai-Tchang
Habitons le bourg de Tha-teou.
Le concitoyen Tcheng Cao-ta
Révèle et apprend une rumeur étrange.
2. Tcheng-Ta tenait magasin à Teou-fou
Il faisait ses affaires au décuple (2).
Il engendra quatre fils
Chacun d'eux était déjà homme fait.
3. Il eut en outre quatre filles
il les fit mourir dans un vase (plein) d'eau.
Il vantait sa prévoyance et sa conduite habile
Et d'avoir évité d'être impliqué dans des maux nombreux.
4. Son fils aîné avait trente-trois ans
Son second, vingt-sept printemps
Son troisième vingt-quatre ans
Le cadet treize ans.
5. Les deux premiers avaient pris femme l'un et l'autre
Tous disaient que c'étaient d'heureuses gens
Mais le ciel a des yeux, on le sait,
Les malheurs fondirent sur eux subitement.
6. La dix-huitième année de Tao-koang
A la deuxième lune, la fleur du ciel, (la petite vérole), se montra
Les deux époux eurent un songe
Quatre esprits venaient réclamer des vies.
7. Les quatre fils furent tous pris de la petite vérole
En deux mois ils moururent tous deux par les armes
La femme attrapa une maladie et devint folle
Et peu de temps après elle mourut.
8. Tcheng ta se lamentait en pleurant
Ses cris exprimaient sa douleur et son repentir
Ses biens furent bientôt épuisés
Dans sa vieillesse il gardait une porte de rue.

(1) Voir le texte n° V.
(1) Litt. au duodécuple.
(2) La moitié supérieure.

9. Ensuite il fut tué par les longs cheveux.
Les chiens dévorèrent son corps et ses os
Pour avoir noyé quatre filles
Toute la famille perdit la vie;

Le reste est une exhortation à empêcher l'infanticide.

D'autres images représentent des sujets multiples. Nous en avons sur papier de chine, partagées en 4 tableaux et portant pour entête « Récompense et châtiment de ceux qui noient ou sauvent les filles. »

A gauche en haut de la première, on voit deux époux comblés d'honneur ; en bas un homme reçoit une longue prolongation de ses jours fixés par le destin à 47 années. A droite c'est, au-dessus, un esprit qui prend note des mérites acquis par une sage femme; en dessous ce sont des mères qui, poursuivies par les rebelles, se jettent dans un canal ou dans des puits pour leur échapper. Le tout arrive selon que ces personnages ont sauvé ou fait périr des filles.

Au 4e compartiment il est dit dans la légende qu'au pays de Tchang-Hing on noyait *un très grand nombre de filles* pour éviter les dépenses du mariage.

La seconde image a des sujets tout analogues. Ces images ont été faites et vendues à Sou-Tcheou où la planche se conservait dans la pagode *Yun-miao-Kouan* et à la librairie *Te-kien-Tchi-Tchai* qui en fait le tirage.

Il ne nous reste plus qu'à interroger les feuilles et journaux pour voir si eux aussi nous fournissent des renseignements à recueillir.

Voici cinq feuilles publiées à Shang-haï : le *Weï Pao*, le *Min-pao*, le *Chen-pao*, le *Sin-pao* et le *Wan-kouo kong-pao*, qui toutes rivalisent de zèle pour combattre l'infanticide. Le Wei-pao se distingue spécialement. En 1874 déjà il publiait toute une série d'articles; le 5 janvier 1875, il insiste sur les statuts d'une société protectrice de l'enfance et pour engager à y entrer, il invoque comme motif la multiplicité des infanticides qu'il prouve spécialement par une requête adressée au vice-roi de Nan-king et au gouverneur du Kiang-sou par Chen, Tai-Tao de Shanghaï, où ii est dit que « ce crime est habituel parmi le peuple et que si l'œuvre des sociétés et des orphelinats vient à fleurir, on sauvera la vie d'une foule innombrable d'enfants. »

Le règlement de ces sociétés est très curieux. Le Wei-pao nous en donne un extrait dans le n° du 7 janvier. C'est l'art. 8, dont voici la teneur. « Quand on commencera à former des sociétés, on devra publier auparavant des édits courts et clairs pour prohiber l'infanticide. Puis chaque officier des petites localités se mettra à parcourir le territoire soumis à sa juridiction avec une affiche portée à côté de lui. Puis il ira battant du Tam-tam et annonçant à chaque famille que si quelqu'un noie encore une petite fille, les voisins et le chef local qui ne l'auront pas arrêté seront passibles d'une même peine.

Deux fois par an les mandarins devront parcourir les campagnes avec accompagnement de Tam-tam et affiche afin que tous et chacun soient dûment avertis. »

Le Chen-pao n'est pas moins explicite. Voici ce que ce journal portait le 16 septembre 1875 : « Les mandarins et les notables ont fondé dans toutes les localités des établissements pour protéger les enfants, car les pauvres après avoir mis au monde une petite fille, ont l'habitude de la noyer. »

Mais, le croirait-on, les lettrés eux-mêmes cèdent à ce funeste entraînement et le journal continue à raconter un fait qui s'est passé à Shangaï même, où la femme d'un lettré ayant déjà un fils, noya les deux enfants qui lui vinrent après et qui avaient le malheur d'être des filles, puis un troisième qu'au moment de la naissance on prit, sans examen, pour une fille et qui se trouva être au contraire un garçon. Peu après leur unique héritier se noya dans une masse boueuse.

Le Sin-pao du 9 ou 10 mars 1877 reproduisait ses articles antérieurs montrant ainsi que les efforts faits par les philanthropes chinois étaient restés sans grand succès et le *Wan-Kouo-Kong-pao* disait le 28 avril 1877 : « La noyade des petites filles en est venue à être pratiquée par tous dans l'empire chinois. En réalité c'est une coutume qu'il est extrêmement difficile de faire disparaître. »

Tchòng Kouô ni niù-yi-shé-tò-tchoù-kiâi-yeoù-shî shé tuî fang-tsui nán-nàn.

Nous n'en dirons pas davantage ici.

Une considération qui arrêtait beancoup de gens, c'est que les Chinois passent pour les meilleurs parents du monde.

C'est là une erreur profonde. Les Chinois sont des enfants

modèles ; mais comme parents ils laissent beaucoup à désirer.

Nous n'en voulons pour preuve que cet article publié récemment par *Le Temps* de Paris et dont l'exactitude est incontestable :

« Il n'est guère de famille riche ou simplement aisée qui ne possède une vingtaine d'esclaves, quoiqu'il soit très facile de se procurer d'excellents domestiques libres. Le prix d'un esclave varie naturellement suivant son âge, sa force et sa beauté. En temps de paix et de prospérité, ce prix monte jusqu'à cinq et six cents francs et au-dessus ; mais, en temps de guerre ou de famine, les familles surchargées d'enfants vendent leurs fils et leurs filles littéralement pour une poignée de riz. Gray cite des bandes de maraudeurs qu'il a vus de ses yeux offrir des jeunes filles en vente à raison de vingt francs par tête. Il a vu aussi à Canton un père qui s'était ruiné au jeu vendre ses deux garçons au prix de quatre cent vingt-cinq francs. »

Arrêtons-nous et concluons :

On ne soutiendra pas sans doute que les Chinois se calomnient eux-mêmes pour le plaisir de le faire, que tous, empereurs, mandarins de tout grade, philosophes, lettrés, moralistes, journalistes, etc. se sont donnés le mot pour combattre des moulins à vent, un crime imaginaire et déshonorer leur propre pays sans motif, comme sans utilité.

Il résulte donc de notre étude que l'on ne peut plus le contester de bonne foi.

L'infanticide se pratique en Chine sur un assez large échelle. Il sévit plus particulièrement dans certaines provinces, mais l'empire entier en est infecté. Les moralistes chinois ont fait les plus louables efforts pour corriger leurs concitoyens dénaturés. Le gouvernement a multiplié des lois et des proclamations pour prévenir ce crime et il a cherché par l'institution d'orphelinats à atténuer les conséquences des pratiques criminelles de trop nombreux parents.

Mais tous ces efforts privés et officiels ont été complètement insuffisants. L'habitude, la dépravation, la pauvreté et l'avarice favorisées par la mollesse des magistrats dans la répression ont triomphé des volontés contraires et jusqu'à nos temps il y a encore tous les jours en Chine de nombreux enfants à sauver.

C. DE HARLEZ.

ESQUISSES MORPHOLOGIQUES.

III.

LE SUBJONCTIF LATIN.

—

I.

Le but de cette étude est de reconstruire théoriquement les formes primitives du subjonctif latin, et de dégager, s'il est possible, les diverses actions d'analogie qui les ont transformées au point d'en rendre quelques-unes presque méconnaissables. Ce qui rend cette analyse particulièrement délicate et hypothétique, c'est que les langues européennes, qui seules pourraient nous éclairer sur le vocalisme réel du suffixe du subjonctif, n'ont, à l'exception du grec, conservé aucune trace de ce mode. Nous en sommes donc réduits à l'unique témoignage de la langue hellénique, joint à celui du sanscrit et du zend, qui naturellement ne nous fournissent aucun document sur la nuance de la voyelle longue prédésinentielle et peuvent nous laisser indécis entre *ē*, *ō* et *ā*.

Il importe tout d'abord d'éliminer les formes modales qui, données dans les grammaires élémentaires comme appartenant au subjonctif, se rattachent en réalité à l'optatif et ne sauraient par conséquent trouver place ici. Nous excluons donc complètement de notre examen :

1° Les quelques présents du subjonctif en *-ī-*, soit *s-ī-m*, *uel-ī-m*, *ed-ī-m*, *du-ī-m*, osq. *sta-i-t*, qui sont, à n'en pas douter, des optatifs de présents ou d'aoristes directement tirés de leurs racines respectives (1) ;

(1) Cf. J. Darmesteter, *Conjug. lat. verbi dare*, § 39. Ne se pourrait-il

2° Le présent du subjonctif de 1re conjugaison, qui s'explique de même par *amēs* = **ama-ī-s*, et ce dernier pour **ama-oi-s* (cf. *humī* = *humoi*), identique de formation avec τιμά-οι-ς (1) ;

3° Le parfait du subjonctif de toutes les conjugaisons, reconnu pour un optatif d'aoriste sigmatique par suite de l'ingénieuse identification des deux types *uīd-er-ī-m* et εἰδ-ε(σ)-ίη-ν, due à M. Brugmann (2) ;

4° Le temps dit futur-parfait, qui ne diffère du précédent que par la 1re pers. du sing., laquelle s'est modelée sur celle du futur simple, d'après la formule analogique *uīdero* : *uīderis* = *uidēbo* : *uidēbis*, à moins toutefois qu'on n'y veuille voir, avec M. Brugmann, un subjonctif d'aoriste analogue à εἰδέω. Je reviendrai sur ce dernier point.

Mais, contrairement à ce qui a été enseigné jusqu'à présent, je crois et j'essaierai de prouver que le temps dit imparfait du subjonctif rentre dans le cadre de cette étude et représente en latin l'importante catégorie morphologique des subjonctifs grecs à voyelle brève.

II.

Rappelons d'abord brièvement la conjugaison régulière de l'indicatif et du subjonctif des verbes thématiques, en plaçant en regard l'un de l'autre les paradigmes grecs, où les deux modes ne se distinguent, on le sait, que par la quantité de la voyelle prédésinentielle :

Sg.	1.	φέρ-ω	φέρ-ω
	2.	* φέρ-ε-σι	* φέρ-η-σι
	3.	* φέρ-ε-τι	* φέρ-η-τι
Pl.	1.	φέρ-ο-μεν	φέρ-ω-μεν
	2.	φέρ-ε-τε	φέρ-η-τε
	3.	φέρ-ο-ντι.	φέρ-ω-ντι (3).

pas que *duim* fût au fond identique à δοίην, avec un métaplasme vocalique inverse de celui de νύξ et *nox* ? Si l'*u* de *duim* ne procédait de l'assourdissement d'un *o* antérieur, il semble qu'on eût dû avoir **bim*.

(1) Schleicher, *Comp.*4, p. 704.

(2) *Morph. Unt.*, III, p. 16 sq.

(3) Brugmann, *Morph. Unt.*, p. 173 sq.

Que telles soient bien les formes régulières du subjonctif grec, c'est ce que démontrent à la fois : 1° l'examen des formes grecques en elles-mêmes, absolument conformes au paradigme ci-dessus, sauf seulement la 2e et la 3e pers. du sg. de l'actif, lesquelles ont subi une contamination analogique, et précisément la même que celle qui a troublé les formes correspondantes de l'indicatif, tant le parallélisme absolu de ces deux types modaux s'imposait au sentiment linguistique des Grecs ; 2° la comparaison avec le groupe âryen, qui oppose régulièrement la voyelle longue du subjonctif à la voyelle brève de l'indicatif ; 3° la théorie même de la formation analogique du subjonctif des verbes thématiques (1) ; car, si un thème-racine tel que *stā* fait régulièrement à la première pers. du pl. du subjonctif, v. g. **stā-o-mes* (gr. στή-ο-μεν), il est clair qu'un thème *bher-e-* (ou *bher-o-*) a dû nécessairement donner **bher-o-o-mes*, contracté dès la période indo-européenne en **bherōmes* (gr. φέρωμεν). Tout au plus pourrait-on équivoquer sur le point de savoir s'il convient de restituer **bher-e-o-mes* ou **bher-o-o-mes* ; mais. si l'on opte pour le premier type, on est forcé d'admettre qu'il est devenu postérieurement **bher-o-o-mes* par analogie de **bher-o-mes* (indicatif)(2), ou que la contraction de *eo* s'est faite proethniquement en *ō*, aussi bien que celle de *oo*.

On ne voit donc pas s'imposer avec une absolue précision la raison qui a contraint M. Osthoff à restituer un subjonctif primitif *φέρᾱμεν (3), si ce n'est qu'il ait été influencé par des opinions discutables sur le mécanisme de la contraction proethnique (4). Il est bien difficile, en effet, de croire, comme il le soutient contre M. de Saussure, que les groupes indo-européens *ea*, *eo* aient dû se contracter en *ē*. La synizèse de *ao* en *ā* n'est pas démontrée davantage par les génitifs χώρας, *familiās*, non plus que par le subjonctif στᾶντι ; car ce dernier est visiblement analogique, et, quant

(1) Cf. Osthoff, *Forschungen auf dem Gebiete der indog. nomin. Stammbildung*, II, p. 174.

(2) Formule **bheroomes* : **bheromes* = **bhereets* : **bherets*.

(3) Avec α long. *Morph. Unt.*, II, p. 124.

(4) *Ibid.*, II, p. 113 sq.

aux autres, la langue indo-européenne avait sans aucun doute deux désinences de gén. sg., *-ĕs* et *-ŏs* (doublet syntactique), encore bien conservées dans les types latins *patrĭs* = **patrĕs* et *patrŭs* = **patrŏs* : c'est donc vraisemblablement la finale *-ĕs* que nous devons reconnaître dans le génitif contracté de 1re déclinaison. Je me ferais scrupule d'insister davantage, convaincu que l'éminent linguiste doit être revenu de lui-même sur plusieurs des assertions contenues dans ces pages. Je me borne à faire observer en terminant qu'avec un primitif *φέραμεν les formes φέρωμεν, φέρητε deviendraient à peu près inexplicables ; car on ne saurait poser de formule précise d'analogie en vertu de laquelle la voyelle de l'indicatif se fût transportée, en s'allongeant, aux formes correspondantes du subjonctif (1).

Concluons donc de cet examen que la corrélation φέρομεν φέρωμεν, φέρετε φέρητε, etc., représente bien l'état primitif du langage indo-européen.

III.

Cela posé, transportons purement et simplement cette corrélation en latin : autrement dit, restituons, dans une langue latine théorique antérieure à tout document écrit, les formes régulières de l'indicatif, et tirons-en celles du subjonctif par allongement de la voyelle prédésinentielle. En tenant compte de ce fait que la finale *i* de 2e et 3e pers. du sg. et 3e du pl. a disparu de fort bonne heure, soit par un phénomène phonétique, soit bien plutôt par confusion des désinences primaires et des désinences secondaires, nous obtiendrons les deux paradigmes suivants :

		Indicatif.	Subjonctif.
Sg.	1.	*ueh-ō*	**ueh-ō*
	2.	**ueh-ĕ-s*	*ueh-ē-s*
	3.	**ueh-ĕ-t*	*ueh-ē-t*
Pl.	1.	**ueh-ŏ-mus*	**ueh-ō-mus*
	2.	**ueh-ĕ-tis*	*ueh-ē-tis*
	3.	*ueh-ŏ-nt*	**ueh-ō-nt*.

(1) Cf. Thurneysen, *Bzzbg. Btr.*, VIII, p. 269.

Or ces dernières formes existent, ou du moins il en existe trois, en fonction de futur de 3ᵉ et 4ᵉ conjugaisons, et il n'est pas difficile de reconstituer le procès analogique qui a présidé à la disparition des trois autres.

En ce qui concerne d'abord pl. 1. **uehōmus*, il serait bien surprenant que cette forme fût demeurée, alors qu'à l'indicatif on ne retrouve plus trace du corrélatif **uehŏmus*. Du jour où l'affaiblissement phonétique ou plutôt l'analogie de *uehis*, *uehit*, *uehitis* a eu donné naissance au type *uehimus*, la création de *uehēmus* au subjonctif s'imposait en quelque sorte, d'autant plus que *uehimus* a pu fort bien être précédé d'un type prélatin analogique **uehĕmus*, dont *uehēmus* serait dès lors l'exacte contre-partie avec allongement de la voyelle thématique.

Pour *uehēnt* l'action du *systemzwang* n'est pas moins claire, bien que la forme corrélative de l'indicatif ait gardé le vocalisme *ŏ*. Il suffit de rappeler qu'à l'indicatif de 1ʳᵉ et 2ᵉ conjugaisons la contraction de **amaont*, **moneont* a donné *amānt*, *monēnt*, formes manifestement troublées par le vocalisme du reste de la série, et que d'ailleurs le subjonctif *uehēs*... *uehēnt* a dù facilement se modeler sur l'optatif *amēs*... *amēnt* (= **ama-i-nt*), où l'uniformité du vocalisme était régulière.

Reste sg. 1 **uehō*. Que cette forme ait complètement disparu, c'est ce qu'on s'explique sans peine par le trop violent contraste qu'elle faisait avec les autres, et aussi par une tendance naturelle à la différencier de *uehō* indicatif. Dès lors on attendrait **uehēm*, et l'on peut à bon droit s'étonner de l'absence de cette forme ; toutefois on en rencontre quelques spécimens, *dice*, *facie* (1), qui montrent bien que la langue était entrée dans cette voie. Pourquoi elle l'a abandonnée, comment elle en est venue à substituer à la forme en *-ēm* une forme en *-ām* empruntée à une catégorie grammaticale similaire, c'est ce qu'il est bien difficile de préciser, puisque la genèse du type *uehām* est elle-même encore un problème. Peut-être l'explication doit-elle partir de la forme primitive **uehō* : on y aurait substitué **uehōm*, tant pour la distinguer de l'indicatif que parce que tous les

(1) Neue, *Formenlehre d. latein Spr.*, II², p. 447.

temps du subjonctif ont une finale *m* à sg. 1; puis **uehōm*, une fois créé, se serait confondu avec *uehām*, qui, étant lui aussi un subjonctif, remplissait une fonction à peu près analogue, le latin n'ayant d'ailleurs conservé dans sa conjugaison aucune finale en *-om*. Ainsi deviendrait intelligible l'étrange contraste de *uehām* et *uehēs*; car, il est évident que, si la langue avait tout d'abord créé **uehēm*, cette forme eût eu toutes les raisons possibles de se maintenir. En outre il y a au moins un exemple d'une pareille substitution dans le type *inquām*, qui est, selon toutes probabilités, un aoriste thématique (1); d'après cela, on attendrait à sg. 1 **inquŏm*; mais ici c'est une finale de subjontif d'aoriste qui a prévalu, tandis que les autres personnes conservaient intact le vocalisme de l'indicatif.

Ainsi, abstraction faite de l'énigmatique *uehām*, le futur de 3e-4e conjugaison est un subjonctif bien reconnaissable et presque régulier. Il n'est plus possible aujourd'hui d'y voir un optatif, comme le voulait Schleicher avant la découverte de l'*e/o* indo-européen; car l'optatif d'un thème *ueho-* eût été fatalement **ueheis* ou **uehois*, et l'un ou l'autre n'eût pu donner en latin que **uehīs*, dont il n'y a point d'exemple; car, quoi qu'en pense Corssen, qui d'ailleurs admet cet *ī* à l'indicatif, quelques très rares cas de scansion n'autorisent nullement à restituer une quantité primitive **uehīs*, **uehīt*; on trouve bien aussi *uehimūs*, alors que la terminaison *-mŭs* n'a jamais pu être que brève. La question est donc définitivement résolue, et il serait à désirer que toutes les formes latines fussent aussi claires que l'est le subjonctif en *-ē-*.

IV.

Maintenant qu'est-ce que le subjonctif en *-ā-* de 2e-3e-4e conjugaison ? On ne saurait le rattacher à aucun type grec, même conjectural : c'est ce qui a été établi plus haut. D'autre part, en latin, on ne lui voit de similaire que dans les imparfaits de toutes conjugaisons, dont l'indice *-bām* a

(1) Cf. Bréal, *Mém. Soc. Ling.*, V, p. 34.

été depuis longtemps reconnu identique à *fuām*. C'est ce qui a amené M. Thurneysen (1) à émettre sur l'origine de cette forme une ingénieuse hypothèse, que je me bornerai à rappeler brièvement. Selon le savant linguiste le subjonctif en *-ā-* serait primitivement un injonctif aoristique (cf. *venāt*, *tagāt*), dont l'indice aurait été plus tard indûment transporté à des thèmes de présents dans *veniāt*, *tangāt* ; mais, même dans sa forme aoristique primitive, il serait analogique et modelé sur l'unique type régulier *fuām* ; quant à ce dernier, sur lequel dès lors repose tout le système, il faudrait le rattacher, non à la racine *bheu* de φύω, *fui*, mais à une racine de même sens *bhewaw*, qu'on retrouve en grec, par exemple, dans φαῦος et πιφαύσκω ; ce radical avait au moins encore une troisième forme *bhewă*, attestée par le sanscrit *bhavi-tar-*.

Certes ce n'est pas moi qui m'inscrirai en faux contre cette théorie, puisque j'ai soulevé ici même, il y a trois ans, dans un article dont M. Thurneysen ne paraît pas avoir eu connaissance (2), la question des doublets de racines, parmi lesquels je citais précisément celui-là, mais sous une graphie un peu différente, *bheu bheau*. A mes yeux ce dernier ne serait qu'une forme illégitime due à un cumul de coefficients, ou bien une variante à métathèse du prototype dissyllabique *bhewă*. Mais enfin la question des racines dissyllabiques et celle des doublets de racines ne sont encore que posées, et l'on peut se demander si même un avenir prochain en apportera la solution : ce n'est donc que sous toutes réserves qu'on peut faire intervenir ici une hypothèse encore obscure, en rattachant, au moins provisoirement, le temps latin *uehām uehās* à un subjonctif d'un ordre particulier.

V.

Poursuivons la reconstruction du subjonctif latin primitif. Au subjonctif grec à voyelle longue des temps thématiques correspond, comme on sait, pour les temps athématiques,

(1) *Bzzbg. Btr.*, VIII, p. 279-285.
(2) *Muséon*, I, p. 427 sq. et 477 sq., sp. p. 487.

par exemple pour l'aoriste sigmatique, un subjonctif à voyelle brève (βήσομεν A 144), tout aussi régulier et formé de la même manière. Ce type à voyelle brève, entièrement identique par sa flexion à un indicatif de présent, s'est conjugué en grec, et par conséquent en latin, suivant le paradigme que voici et qui n'est point contesté :

Sg.	1.	βή-σ-ω	*fac-s-ō*
	2.	*βή-σ-ε-(σ)ι	**fac-s-ĕ-s*
	3.	*βή-σ-ε-τι	**fac-s-ĕ-t*
Pl.	1.	βή-σ-ο-μεν	**fac-s-ŏ-mus*
	2.	βή-σ-ε-τε	**fac-s-ĕ-tis*
	3.	βή-σ-ο-ντι	**fac-s-ŏ-nt*.

Qu'un tel paradigme, si l'analogie ne l'a point troublé, ait dû nécessairement devenir *faxō faxĭs faxĭmus*, tout comme *uehō uehĭs uehĭmus*, c'est ce qui ne souffre aucune difficulté. Est-ce donc à dire que telle soit l'origine du futur-parfait ancien *capso, rapsit, occisit*, et subsidiairement du type analogique à double *s*, *habesso*, ainsi que des présents désidératifs *capesso, lacesso* qui semblent en procéder (1)? Pour ma part, je ne serais pas éloigné de le penser. Tout en effet concorde ici, la signification aussi bien que le vocalisme ; car, si un subjonctif du présent, *faciēs*, a revêtu la fonction du futur absolu, il est naturel qu'on ait attribué celle du futur relatif à un subjonctif d'aoriste. Mais n'insistons pas sur ce point, car d'autres interprétations sont également possibles ; non celle de Schleicher (2) sans doute, qui voyait dans ce type un véritable futur-parfait de même genre que λελύσομαι ; pour cela il faudrait évidemment que le vocalisme radical de *capso, faxit* concordât avec celui de *cēpi, fēci* ; mais il n'est pas interdit de songer ici à un transport de l'optatif d'aoriste *faxim faxis*, dont la 1re pers. du sg. seule aurait subi un changement destiné à la différencier de l'optatif proprement dit et à la rapprocher des formes les plus usuelles de futur, suivant la très simple formule d'analogie *faxo : faxis = amabo : amabis*. La différence primitive de quantité entre l'optatif *faxīs* et le sub-

(1) Cf. Brugmann. *Morph. Untersuch.*, III, p. 41.
(2) *Compend.*[4], p. 815.

jonctif supposé *faxĭs* ne fait certainement rien à l'affaire ; car je ne sache pas que la scansion *faxīs* ou *faxĭt* nous soit attestée par aucun document irréfragable, et au surplus deux formes aussi voisines ont pu aisément se confondre, et en fait se sont manifestement confondues de fort bonne heure, en admettant que l'une ne procède pas de l'autre.

Aussi bien c'est la clef d'une autre catégorie grammaticale, un peu plus compliquée, celle de l'imparfait du subjonctif, que nous prétendons demander au subjonctif d'aoriste latin restitué plus haut.

VI.

Schleicher sépare complètement, d'une part, les plus-que-parfaits *facsēm*, *percepsēt*, *uixēt*, *intetlexēt*, de l'autre, les imparfaits *essēm* (es), *essēm* (ed), *possēm*, *ferrēm*, *uellēm*, rattachant les premiers à un optatif de plus-que-parfait, les autres à un optatif d'imparfait (1). L'une et l'autre catégorie grammaticale est à coup sûr bien peu claire. Du reste il n'y a dans *facsēm*, *uīxēt* que ce qu'on trouve dans *essēm* et *ferrēm*, rien de moins, rien de plus, et, si l'usage de la langue a attribué aux premiers une fonction de plus-que-parfait, sans doute en les considérant comme syncopés et les rapprochant à tort de *fecissēm*, *uīxissēt*, ce n'est pas une raison, alors surtout qu'on repousse l'illusion de la syncope, pour en faire morphologiquement une classe distincte. En outre *essēm facsēm* s'explique aussi peu par un suffixe d'optatif que *legēs uehēs* : que l'on parte de l'optatif d'aoriste régulier **fac-s-iē-m*, ou d'un optatif d'aoriste thématisé par quelque fausse analogie, soit **fac-so-i-m*, on ne pourra jamais aboutir qu'à *faxīm*, qui d'ailleurs existe. Si donc, d'une part, il n'y a aucun motif plausible de séparer *faxēm* de *essēm*, si, de l'autre, on ne peut expliquer aucun de ces deux types par des optatifs, soit réguliers, soit même irréguliers, une voie seulement reste ouverte : c'est aux subjonctifs d'aoriste sigmatique qu'il convient de les rattacher tous deux. Voyons si cela est possible.

(1) *Ibid.*, p. 816-817.

Rien ne semble plus aisé, si l'on considère tout à la fois la forme régulière du subjonctif de l'aoriste, celle du subjonctif du présent, restituée plus haut, et enfin la forme connue du temps dit imparfait du subjonctif, dans le tableau ci-après :

	Le type régulier de subj. aor. sigm. était :	Le subj. du prés. se conjuguait ainsi :	En conséquence, et par voie d'anal. le subj. aor. sig. est devenu :
Sg. 1.	**fac-s-o*	**faciēm*	*faxēm*
2.	**fac-s-ĕ-s*	*faciēs*	*faxēs*
3.	**fac-s-ĕ-t*	*faciēt*	*faxēt*
Pl. 1.	**fac-s-ŏ-mus*	*faciēmus*	*faxēmus*
2.	**fac-s-ĕ-tis*	*faciētis*	*faxētis*
3.	**fac-s-ŏ-nt*	*faciēnt*	*faxēnt.*

En d'autres termes, voici ce qui s'est passé. De même qu'en grec la brève de βήσομεν a paru bizarre en regard de la longue de βαίνωμεν, de même que la flexion du présent λείπω λείπῃς λείπῃ a amené presque fatalement la flexion aoristique λείψω λείψῃς λείψῃ, ainsi en latin la longue de *legēs legēt legētis* s'est répercutée aux personnes correspondantes du subjonctif d'aoriste sigmatique, *essēs essēt essētis* ; on a dit *faxēs* au lieu de **faxĕs*, parce qu'on disait *faciēs*. Puis l'*ē* s'est étendu, comme au subjonctif du présent, à la 1re et à la 3me pers. du pluriel, et l'on a eu *essēmus essēnt* comme *uehēmus uehēnt*. Enfin le travail de l'analogie ne s'est pas arrêté là : plus conséquente même au subjonctif d'aoriste qu'à celui du présent, tandis qu'elle ne tirait le type **uehēm* qu'à un petit nombre d'exemplaires bientôt tombés en désuétude, elle a substitué à la forme régulière de 1re pers. du sg. **essō* la forme contaminée par l'introduction de l'*ē*, *essēm*, et l'a fait passer pour le prototype normal de l'imparfait du subjonctif.

Plus j'envisage d'un œil impartial le développement de ce procès analogique, moins j'y découvre d'invraisemblable ou de choquant. Tout m'y paraît au contraire si naturel et si logiquement amené, que, si je n'avais présents à l'esprit les multiples caprices de l'analogie linguistique, j'oserais volontiers dire que les choses *devaient* se passer ainsi. J'en suis donc à m'étonner de l'avoir découvert et qu'il n'ait pas été trouvé avant moi. Mais c'est peut-être en quoi je me trompe; car, malgré tout mon bon vouloir, il m'est impossible de

connaître toute la littérature linguistique de ces dernières années. Que si l'idée en est venue à d'autres qu'à moi, je m'en féliciterai comme d'une présomption en sa faveur.

On peut pousser plus loin encore le curieux parallélisme entre les effets de l'analogie dans les deux domaines hellénique et italique. En grec, le subjonctif d'aoriste sigmatique à voyelle brève λείψω *λείψομεν, supplanté dans sa fonction par le subjonctif hystérogène à voyelle longue, λειψω λειψωμεν, n'en a pas moins subsisté obscurément, en se confondant avec l'indicatif du futur. De même, en latin, le subjonctif d'aoriste sigmatique se serait scindé en deux types, l'un à voyelle brève, *faxō faxĭs faxĭt*, devenu dans l'usage un futur-parfait et au moins partiellement confondu avec l'optatif du même temps, l'autre hystérogène et à voyelle longue, *faxēm faxēs faxēt*, maintenu dans la fonction primitive de subjonctif.

VII.

L'allongement de la voyelle prédésinentielle de *faxēs* sous l'influence analogique de *faciēs* n'a rien, avons-nous dit, que de très admissible et de tout ordinaire. A ceux pourtant qui y verraient une difficulté qui m'échappe, il reste encore une ressource d'explication, toujours dans le même ordre d'idées : c'est de considérer la quantité *faxēs* comme vraiment primitive, mais en la rattachant à un temps différent de celui que nous avons envisagé jusqu'à présent.

Précisons. On explique d'habitude le subjonctif d'aoriste à voyelle longue λείψωμεν par un allongement analogique de celui du présent λείπωμεν (1). Rien de mieux ; mais on pourrait aussi considérer λείψω λείψῃς λείψωμεν comme un subjonctif de futur, qui se serait confondu avec le subjonctif régulier d'aoriste λείψω *λείψεις *λείψομεν, confondu lui-même à son tour avec l'indicatif du futur homomorphe.

Eh bien, si cette conjecture a quelque valeur pour la langue grecque, elle n'en a pas moins pour le latin. Nous sommes bien obligés d'admettre qu'il fut une époque reculée

(1) G. Meyer, *Griech. Gramm.*, § 580.

où le latin possédait un futur sigmatique, dont, quoi qu'en dise Schleicher (1), *faxō, capsō* sont peut-être les derniers vestiges; or, à un indicatif de futur *faxō faxĭs*, répond un subjonctif *faxēm faxēs*, aussi mathématiquement que **faciēm faciēs* à *faciō facĭs*. Si, d'autre part, l'aoriste avait régulièrement la voyelle brève, soit **faxĕs*, **faxĕt*, on voit combien la confusion entre **faxĕs* et *faxēs* a été aisée, surtout à la faveur du subjonctif du présent, qui tendait à propager la voyelle longue. Pour nous résumer, le latin, dans cette hypothèse, aurait, comme le grec, possédé originairement les trois types suivants, postérieurement réduits à deux :

Indic. du futur :	Subj. de l'aoriste :	Subj. du futur :
sg. 2. **fac-s-ĕ-s*	sg. 2. **fac-s-ĕ-s*	sg. 2. *fac-s-ē-s*

confondus en indicatif du futur-parfait : *faxĭs*.	confondus en subjonctif de l'aoriste : *faxēs*.

Il n'y aurait contre cette théorie qu'une seule objection phonétique d'une certaine gravité : le futur de racines *fac*, *es*, etc., ne serait pas en latin *faxō*, **essō*, comme en grec ἔσσομαι, mais bien **faxiō*, **essiō*, si on le compare au futur sanscrit *dāsjāmi* et qu'on tienne compte de ce que rien n'autorise à admettre la disparition du *j*. Cela est vrai ; mais la chute du *j* de δείξω = *δεικ-σjω est-elle elle-même parfaitement élucidée? Il est permis d'en douter (2); et d'ailleurs qu'est devenu le *j* primitif dans les types latins *faciō, capiō, iaciō*? Il n'apparaît plus qu'à la 1re pers. du sg. et à la 3e du pl. Or on conçoit avec quelle facilité une flexion telle que *faxĭs faxĭt faxĭtis* devait amener par analogie sg. 1 *faxō* et pl. 3 **faxŏnt*.

Maintenant, est-il vraisemblable que, l'indicatif du futur **essō* venant à disparaître complètement, le subjonctif de ce même futur *essēm* se soit conservé dans une fonction différente? C'est, je crois, une question que ne se poseront même pas ceux qui sont accoutumés à la perpétuelle et mystérieuse action de la désuétude et de l'atavisme dans tous les domaines du langage humain.

(1) *Compend.*[4], p. 808.
(2) Cf. G. Meyer, *Griech. Gramm.*, §§ 219, 535 et 536.

VIII.

Il est à peine utile de faire observer que, si le type *essēm*, *faxēm* se réclame d'une haute et respectable antiquité, il n'en est pas pour cela plus commun en latin, On n'en saurait guère citer d'autres exemples que ceux qu'on a énumérés plus haut, et il a été presque partout remplacé par un autre type d'aspect plus compliqué, non pas seulement dans les verbes dérivés, où l'imparfait du subjonctif *amārēm*, *monērēm*, *audīrēm* n'est pas pour nous surprendre, mais même dans les verbes radicaux, puisqu'on ne trouve rien qui ressemble à **uexēm* (*uehō*), **līxēm* (*linquō*), **fūxēm* (*fugiō*), et que **uīxēm*, **lexēm* ont été eux-mêmes supplantés par *uīuerēm*, *legerēm*, jusqu'à passer pour des plus-que-parfaits syncopés. En d'autres termes, notre explication de l'imparfait du subjonctif par un subjonctif d'aoriste sigmatique ne peut s'appliquer qu'à une infime minorité de types. Que penser des autres?

Ici nous nous heurtons à la délicate question de l'origine des infinitifs *uehere*, *legere*; car il est bien évident pour tous les yeux que *uehere* et *ueherēm* sont connexes, non pas sans doute en ce sens qu'ils contiendraient tous deux le même suffixe, invariable dans l'un, conjugable dans l'autre, mais en tant du moins que l'une des deux formes aurait été créée par analogie sur l'autre. Que si l'on se demande à laquelle appartient la priorité, toutes les probabilités sont manifestement en faveur de *uehere*, et de l'hypothèse de Schleicher (1), qui y voit un substantif neutre au datif singulier, soit **wegh-es-ei* comme **gen-es-ei* = *generī*. Dans cet ordre d'idées, il est clair que les seuls infinitifs morphologiquement légitimes seraient ceux qui présentent devant la finale *se* un *ĕ* ou une voyelle de contraction, *legĕre*, *amāre*, *monēre*, *audīre* (2), et que les types *esse*, *ferre*, *uelle* ont été formés irrégulièrement par addition à la ra-

(1) *Comp.*[4], p. 456 sqq.

(2) Ces trois derniers analogiques, bien entendu, en ce sens que **ama-ere* est calqué sur *legere* et ne saurait être le datif singulier d'un thème nominal impossible *ama-es-*.

cine verbale de la syllabe *se*, prise à tort pour la caractéristique du mode infinitif.

Ce point admis, la genèse de l'imparfait du subjonctif en *-rē-m* n'offre plus de difficulté : la langue, une fois en possession des couples *esse essēm*, *ferre ferrēm*, *uelle uellēm*, a naturellement établi entre les deux termes une connexion qui n'existait pas à l'origine, et en a tiré, par application à *uehere*, *amāre*, etc., la quatrième proportionnelle *ueherēm*, *amārēm*, etc. Et ceci peut aider à comprendre comment un si petit nombre de subjonctifs d'aoriste sigmatique sont parvenus jusqu'à nous : *faxēm*, *lexēm*, **dīxēm*, **uexem* ont succombé, parce qu'ils n'avaient pas derrière eux d'infinitifs **faxe*, **lexe*, **dīxe*, **uexe*, pour les soutenir ; *essēm*, *ferrēm*, *uellēm* ont survécu par la raison inverse.

Le côté faible de cette explication n'échappera à personne : des formes verbales en apparence toutes semblables y sont envisagées comme distinctes d'origine et de formation ; parmi les imparfaits du subjonctif, *essēm* est primitif, et *ueherēm* hystérogène ; parmi les infinitifs, c'est au contraire *uehere* qu'on reconnaît pour légitime et *esse* qu'on rapporte à l'analogie. Si cette flagrante antinomie suffit à compromettre un système dont les parties semblent d'ailleurs logiquement liées, c'est ce que je laisserai volontiers décider à d'autres ; je n'y apporterais peut-être pas l'impartialité nécessaire.

Quelle que soit la décision à intervenir, elle laissera évidemment hors de cause la formation du temps dit plus-que-parfait du subjonctif, qui procède sans la moindre difficulté de la formule analogique *lēgissēm* : *lēgisse* = *legerēm* : *legere*.

IX.

La morphologie pure ne dépend point de la syntaxe, mais n'est pourtant pas dispensée de compter dans une certaine mesure avec elle ; surtout elle n'en doit jamais dédaigner le secours. Nous avons admis que l'imparfait du subjonctif était la résultante de la confusion de deux subjonctifs d'aoriste et de futur : il serait donc intéressant, la fonction aoristique de ce temps ne pouvant faire l'ombre d'un doute, de

rechercher si la syntaxe latine a gardé quelque trace de sa signification future. Or ce point non plus ne semble guère douteux. Voyons-le d'abord comme temps passé :

« *Dionysius, quum in communibus suggestis consistere non auderet, contionari ex turri alta solebat* (1). »

Voilà qui est des plus nets, aucune nuance de futur n'apparaît ici. Or comment concilier cet emploi de l'imparfait du subjonctif, temps purement passé, avec le rôle qu'il joue dans une phrase telle que :

« *Vtinam ego tertius uobis amicus ascriberer* (2)*!* », où il est purement futur éventuel ?

Pour moi, je n'entrevois pas de conciliation possible : dans la première proposition il n'y a pas trace de futur, dans la seconde pas trace de passé.

Au contraire, dans l'hypothèse où *ascriberer* serait un subjonctif de futur, tout s'expliquerait aisément : *utinam ascribar*, avec le subjonctif de présent, qui est en même temps un indicatif de futur de par sa fonction, indique un vœu dont la réalisation apparaît comme possible ; *utinam ascriberer*, avec le subjonctif du futur, implique dans la pensée de celui qui parle une impossibilité, au moins momentanée, de voir son désir accompli. De là l'emploi du futur, et de là toutes les régles formulées par Madvig sur la signification implicite de l'imparfait du subjonctif dans ces sortes de propositions.

De même : « *quod mea causa faceres, idem rogo, ut amici mei causa facias* (3). » Traduisez d'après la morphologie ci-dessus admise : « ce que vous *ferez* pour moi (si jamais l'occasion s'en présente), je vous prie que vous le *faites* (4) (aujourd'hui que l'occasion s'en présente) en faveur de mon ami. »

Est-il besoin de rappeler la signification mélangée de futur et d'aoriste que conserve l'imparfait du subjonctif dans des phrases telles que « *timebam ne pluerem, legatos misit*

(1) Madvig-Theil, *Gramm. lat.* (Paris, 1876), § 358.

(2) *Ibid.*, § 351, rem. 1.

(3) *Ibid.*, § 347 c.

(4) Pour faire voir pleinement le contraste de sens, je traduis les deux subjonctifs en indicatifs.

qui hortarentur » ? Cette signification, dira-t-on, procède du mode, et non du temps. D'accord ; elle indique tout au moins que le temps n'y répugne pas.

Ainsi les Latins n'avaient pas entièrement perdu le souvenir, sinon de l'origine, à tout le moins de la fonction primitivement future de leur imparfait du subjonctif, et c'est d'elle que nous paraît dériver l'emploi courant de ce temps dans le sens de notre conditionnel, emploi auquel nous sommes si accoutumés que nous songeons à peine à en chercher la raison, mais qui à la réflexion ne laisserait pas de surprendre si cette forme ne répondait qu'à un passé.

X.

Résumons-nous. L'examen auquel nous venons de nous livrer semble nous autoriser à rattacher, directement ou indirectement, au subjonctif indo-européen, les formes latines suivantes :

1° Le futur simple de 3e-4e conjugaison, en réalité présent du subjonctif ;

2° Le présent du subjonctif de 2e-3e-4e conjugaison, également présent du subjonctif, ayant subi un métaplasme d'origine obscure ;

3° Peut-être le futur-parfait du type *faxō*, résultat de la confusion d'un indicatif de futur sigmatique et d'un subjonctif d'aoriste sigmatique ;

4° L'imparfait du subjonctif du type *essēm*, *faxēm*, résultat de la confusion d'un subjonctif d'aoriste sigmatique et d'un subjonctif de futur sigmatique ;

5° L'imparfait du subjonctif du type *legerēm*, *amārēm*, etc., analogique du précédent ;

6° Le plus-que-parfait du subjonctif du type *lēgissēm*, *amāuissēm*, etc., analogique du précédent.

Toutes les autres formes dites de subjonctif latin appartiennent à l'optatif.

Douai, 24 février 1885. V. Henry.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

PREMIÈRE PARTIE. — LA THÉOLOGIE ÉGYPTIENNE.

VII.

UN NOUVEL OUVRAGE DE M. BRUGSCH. — LES ÉCOLES THÉOLOGIQUES DE L'ANCIENNE EGYPTE.

Dans le courant de 1884, M. Brugsch a fait paraître, en allemand, la première partie d'un ouvrage intitulé : *Religion et mythologie de l'ancienne Egypte, d'après les monuments*. Il ne peut sortir de la plume de l'éminent égyptologue rien qui ne mérite à un haut degré l'examen de la critique, et une partie de ce volume rentre assurément dans l'objet du présent travail. Il faut cependant reconnaître que cet examen sera, du moins aujourd'hui, quelque peu sommaire : c'est une disposition typographique qui m'impose cette nécessité. Si les traductions de textes originaux y sont nombreuses, les chiffres de renvois nous reportent à un volume futur ; en conséquence le lecteur n'a pas sous les yeux ces textes dans la langue originale, ce qui est, parfois du moins, un grave embarras pour la discussion de nuances délicates, surtout dans l'étude de doctrines subtiles ; la publication à laquelle appartient le texte, le lieu et la date du monument restent souvent inconnus, en attendant le complément annoncé, qui ne paraît pas devoir être prochain. Tirons du moins des pages qui nous sont livrées le meilleur parti possible ; il le faudrait, ne fût-ce que pour connaître le sentiment de l'auteur sur l'état présent des progrès de la science; mais hâtons-nous d'ajouter que l'on trouve souvent bien autre chose que son sentiment personnel.

M. Brugsch reconnaît, dans les interprétations de la religion égyptienne par les Egyptiens eux-mêmes, cinq modes divers : moral, physique, historique, éclectique et linguistique (1), pour la conception et l'application desquels, ils ont, dit-il, devancé de beaucoup les Grecs. Des textes innombrables et remontant ou reportés même aux périodes les plus anciennes de leur histoire, appliquent ces genres de commentaires aux noms et récits compris dans des mythes ; ils attestent donc que les prêtres de l'Egypte les ont entendus autrement que dans le sens littéral : ces commentaires, soit antiques, soit relativement récents, y faisaient partie de l'enseignement ; jamais on ne connaît le nom de leurs auteurs, ce qui paraît supposer, pour tous, une ancienneté réelle (2). Tous, au fond, expriment la pensée que les dieux assistent les hommes contre l'influence du mauvais principe ; ils les présentent comme guides de leurs pensées et de leurs actes (3).

Les interprétations diverses accumulées dans le chapitre XVII du *Per-em-hrou*, et que M. Brugsch a soin de faire ressortir (4), sont un exemple mémorable de cette variété de systèmes contradictoires, admise comme ne dérogeant pas à l'orthodoxie égyptienne. Ainsi, dans le texte proprement dit, *Atmu* est désigné comme Etre unique ; dans le premier commentaire, comme seul dans le *Nun* (l'abîme céleste) ; dans le second, comme auteur du ciel et informateur des divers êtres, issus des eaux primitives. On pourrait encore à la rigueur concilier ces données ; mais de plus *Ra* (le soleil) est le dieu de la lumière, et il est le plus ancien roi du monde, où il y a une histoire mythique. Le défunt s'identifie au grand dieu qui se produit lui-même ; mais par ce grand dieu, un commentateur entend, sous le nom d'Amon-Ra, les eaux primordiales, ces eaux dans lesquels nous venons de voir qu'Atmu réside et d'où émanent les êtres divers. Ici cet abîme est père des dieux ; c'est Ra, dieu de la lumière, qui a formé

(1) Sur ce dernier point, on conçoit qu'il n'y ait pas lieu de discuter ici les subtilités fondées sur des assonances ou des calembourgs. Les égyptologues les trouveront aux pages 34 à 43 du volume.

(2) Voy. p. 16-18 ; cf. 26.

(3) P. 18-19.

(4) P. 21.

son corps, comme seigneur des dieux, ou, suivant une autre addition, comme origine des dieux qui l'accompagnent (1).

Or le défunt vertueux est essentiellement Osiris (2); celui-ci comprenait donc, suivant les théologiens de différentes écoles ou de différentes générations, des mythes divers dans l'expression de son essence. On y peut reconnaître sans doute la doctrine générale de l'identification des dieux, mais ici il y a autre chose. On y voit, suivant des enseignements divers, fondus dans un véritable syncrétisme, des éléments métaphysiques, cosmologiques et mythologiques. Dans l'histoire d'Osiris et de sa famille, on a reconnu de bonne heure, et peut être dès le premier jour où elle fut formulée, une doctrine morale. Ramses II, « dans sa grande inscription d'Abydos, se déclare imitateur de la piété filiale de Horus » (3), et l'on aperçoit, ajoute M. Brugsch (4), des sources vraiment égyptiennes dans les explications, tant physique que métaphysique, que Plutarque donne de ce mythe, dans le traité d'*Isis et Osiris*. En Egypte comme dans Plutarque, Osiris est le nom de l'élément humide, puisque le Nil prend ce nom ; il est l'auteur des semences et le père des choses ; il est le monde lunaire et se met en rapport avec le soleil. Isis est la terre qu'Osiris rend féconde. Ra, le soleil, paraît comme un enfant au sortir du lis d'eau, parce que le soleil s'élève chaque jour de la mer. Qeb (sic) (Kronos) est le symbole de la terre, par opposition à Nut (Rhea), symbole du ciel, etc. (5).

Quant à l'interprétation historique, il suffit de rappeler la dynastie divine inaugurée par le dieu Ra, considéré comme le premier des pharaons, dynastie dans l'histoire de laquelle figure l'usurpation de Set, mettant fin au règne d'Osiris et châtiée par Horus. Telle est la tradition Héliopolite et Thébaine ; mais, à Memphis, Ra eut un prédécesseur, Ptah, fondateur de cette ville. Diverses villes étaient la patrie de diverses divinités ; la chronologie de la dynastie divine était conservé dans des archives sacerdotales (6). Sans

(1) P. 21-3; cf. 25-6.

(2) Voy. le *Per em hrou*, passim et d'innombrables textes funéraires.

(3) P. 26-7.

(4) P. 28.

(5) P. 28-9.

(6) P. 31-2.

distinction de temps et de lieux, les monuments assignent à un même mythe les explications morale, physique et historique ; le même nom mythologique (1) représente ou l'élément l'élément hnmide ou un roi infortuné; Dohuti (Thot) est un législateur; c'est la lune; c'est un général. Isis, sœur, épouse et mère, est la terre féconde, l'étoile Sirius et la première reine d'Egypte; la science sacerdotale (ou l'imagination des prêtres) s'exerçait dans tous les sens (2).

Mais il est spécialement intéressant de savoir quelle place tenait l'interprétation physique et par suite la théorie des dieux élémentaires aux grandes époques de l'histoire d'Egypte. Brugsch insiste sur cette doctrine, et nous allons nous y arrêter avec lui.

« Des monuments de la période antique (aelteren), dit l'auteur, signalent déjà *Ra*, dieu de la lumière, l'élément du feu ; *Schu*, celui de l'air ; Qeb (lisez Seb ?), celui de la terre, et celui de l'eau, Osiris. Tafnut, sœur de Schu, est l'eau qui qui se précipite du ciel; Nut, épouse de Qeb, est la voûte du ciel étendue au-dessus de la terre (3) » L'auteur ajoute un peu plus loin : « Dieu et l'élément humide, *Nun*, sont identifiés. Quand le soleil sort de celui-ci, c'est la première manifestation divine... Le cycle *paut*, ce sont les membres du corps divin, formés par Ra pour infuser la force créatrice dans toutes les parties du monde » (4).

La conclusion naturelle de cet exposé, si on le considérait isolément, ce serait que Brugsch ne voit, au fond de la religion égyptienne, qu'un panthéisme matérialiste, déguisé seulement sous une mythologie plus ou moins anthropomorphique. Mais n'oublions pas qu'il affirme la variété fondamentale des explications traditionnelles des mythes, et de plus, avant de comparer ces lignes à des morceaux bien différents, notons, avec M. Pierret (5), que les noms mythologiques des Eléments varient beaucoup, ce qui serait difficile à concevoir, si leur rôle était fondamental dès l'antiquité. L'auteur français ajoute que « leurs attributions sont claire-

(1) Osiris, v. supra.
(2) P. 32-3.
(3) P. 29.
(4) P. 30. Cf. p. 44.
(5) *Dictionn. d'archéol. égypt.* p. 201.

ment définies par une inscription du temple d'Edfou, qui les appelle « les très grands de la première fois, les augustes » qui étaient avant les dieux, enfants de Ptah, sortis de lui, » engendrés pour s'emparer du Nord et du Midi, pour créer » dans Thèbes et dans Memphis, créateurs de toute création. » Cette définition n'est pas parfaitement claire, car on en pourrait conclure que, pour les bourgeois de Thèbes et de Memphis, leurs vieilles capitales étaient antérieures à la formation du monde; mais d'autre part, si ce texte est le seul qui détermine ainsi leur place dans le dogme égyptien, nous n'aurons pas à nous en préoccuper beaucoup, car le temple d'Edfou appartient, par sa fondation, tout au plus à une année peu antérieure à la conquête d'Alexandre et, par ses grandes constructions, au temps des Ptolémées (1). En rapprochant les témoignages, on verra que les quatre couples de divinités (masculines et féminines), les Huit, comme on les appelle quelquefois, qui président aux grandes divisions de la nature, suivant le système égyptien, peuvent avoir été bien anciennement reconnus comme des divinités, mais que leur fonction comme divinités du premier ordre est d'une époque très tardive. Notons cependant que M. Brugsch a publié, il y a seize ans, dans la *Zeitschrift* de Berlin (nov. 1868), une étude sur ces personnages, dans laquelle il signale l'inscription d'un couvercle de cercueil, conservé au Musée de Boulaq et dont j'ignore la date, comme les assimilant à des dieux de l'ancienne mythologie, identiques à ceux dont il nous parlait tout à l'heure. C'étaient, en effet, Ra pour la lumière, Schu pour l'air, Seb pour la production des fruits, c'est à dire pour la terre, et Osiris pour le Nil ou les eaux. Le système énoncé plus haut est, dit l'auteur, confirmé par différentes inscriptions et représentations, mais il n'en est pas moins vrai que Schu est bien plus connu comme dieu solaire, à titre de soleil levant; son nom s'emploie même comme nom commun pour représenter la clarté (2).

(1) Voir Pierret, *ubi supra* p. 98. — La chronologie détaillée des divers travaux du temple se trouve dans la *Zeitschrift für ægyptische Sprache und alterthumskunde* de 1870. Je l'ai résumée dans mes *Recherches sur le calendrier macédonien en Egypte et sur la chronologie des Lagides*. (Mémoires présentés par divers savants à l'académie des inscriptions et belles lettres, 1876; page 9-10, 31 du tiré à part et tableau final).

(2) Voy. Chabas *Pap. mag. Harris*, p. 22, 96, 138-9. — Pierret, *Dict.*

M. Lieblein signale, dans son *Index alphabétique* des mots contenus dans le Todtenbuch de Turin, outre la ligne dont j'ai parlé à la fin du § VI, deux autres passages où figure le groupe en question : chap. 64, col. 31, et chap. 114, col. 3-4. Dans le chap. 114, les « Esprits de la ville d'Aschmoun » sont d'abord désignés collectivement avec cette invocation honorifique : « l'Amour de la connaissance est votre amour » (meri-en rekh, meri-ten, the love of knewledge is your love, traduisait Birch en 1867); mais ensuite ils sont désignés par les noms de Thot, Saa et Tum. *Saa* signifie *comprendre*, et, comme nom propre, il désigne le dieu qui personnifie la science (v. Pierret, Vocab. p. 160.) Thot a le plus souvent le même sens et Thot est la divinité poliade d'Aschmoun, si les Huit Esprits en sont les divinités éponymes. On le voit ici identifié avec l'une d'elles. Enfin Tum, divinité solaire, est une des formes de Ra, si souvent considéré comme l'expression du dieu unique. Nous voici donc, même et au sujet de notre groupe dans le Per-em-hrou, bien loin de la doctrine naturaliste dont les Huit semblaient être l'expression et dont ils ont pu, à certaine époque ou dans certaine école, être réellement l'expression ; leur nombre de Huit semblerait même totalement oublié ici, tout aussi bien que la distinction de leurs sexes, s'ils n'étaient collectivement représentés par le triple idéogramme de l'esprit, suivi de la figure du dieu ibiocéphale et des huit traits horizontaux. Quant au chapitre 64, le groupe n'y figure que comme désignation de la ville d'Hermopolis, où le texte de ce chapitre est dit avoir été découvert ; le troisième des textes auxquels renvoie l'index alphabétique, celui que nous venons d'étudier, est donc le seul qui dût nous occuper ici.

Du reste, quand il en vient à exposer *ex professo* son opinion d'ensemble sur l'idée que l'ancienne Egypte se faisait de la divinité (der altaegyptische Gottesbegriff), l'auteur s'exprime en des termes qui identifient en quelque sorte sa pensée avec celle de M. Pierret et de M. Schiaparelli. Souvent, dit-il, « au milieu de la confusion du langage mythologique, le mot correspondant à notre mot *dieu*, se trouve compris, mot qui,

d'arch. égyp. p. 511 et Vocab. p. 575. Ce nom a pour déterminatif la figure du soleil.

d'après l'enchaînement des textes, *exclut pleinement* l'image et le souvenir d'un être mythologique. Les cas *innombrables* dans lesquels l'Egyptien parle de Dieu ou l'invoque avec une clarté parfaite, avec une entière précision, éveillent la conviction que, dès les temps les plus anciens de l'histoire d'Egypte, le dieu unique, ineffable (namenlose), incompréhensible, éternel fut connu et vénéré, dans sa pureté la plus haute, par les habitants de la vallée du Nill » (1). L'auteur cite à l'appui le livre antique de Ptah-hotep, sur lequel je reviendrai dans l'étude des origines, et il constate par des citations que l'ancienne Egypte nous présente, sans nul vêtement mythologique, dans un langage presque chrétien, l'idée du créateur de toute chose dans le ciel et sur la terre, guide des hommes, prenant soin de toutes les créatures, rémunérateur et vengeur (2). — « Certainement, dit-il encore (3), on ne peut regarder comme fortuit l'emploi si fréquent du nom commun *dieu*, dans des écrits dont le contenu s'accorde avec de hautes contemplations sur la vraie religion gravée dans le cœur de l'homme, tandis que le langage des monuments étend un voile mythologique pour couvrir cette pensée. Les noms des divinités sont innombrables ; l'idée pure est sur l'arrière-plan (im letzen Grunde). Ces noms et ces images paraissaient aux contemplations des prêtres éclairés comme des désignations distinctes, de *purs symboles* du Dieu unique et éternel, d'après les opérations de sa toute puissance sur le monde et ses habitants (4). Cependant le langage mythologique s'étale sur les monuments, si là même il ne manque pas d'exemples où la conception la plus pure se manifeste au premier rang (5). »

Ajoutons pourtant que l'on trouve, à la suite d'un langage

(1) P. 90.

(2) P. 90-1.

(3) P. 91-2.

(4) Je tiens à citer dans l'original ce passage, où l'auteur se prononce nettement sur la question soulevée entre MM. Pierret et Maspero. Den höheren Anschauungen der gebildeten Priester erscheinen freilich jene Namen und Gestalten nur als besondere Bezeichnungen und Symbole des einen ewigen Gottes, je nach den Einwirkungen seiner Allmacht aus die Welt und ihre Bewohner (p. 92). Je reviendrai, en terminant cet article et d'après un travail tout récent, sur cette question des symboles.

(5) Ibid.

aussi explicite, un autre passage où l'esprit de l'auteur paraît encore embarrassée par l'idée qu'il avait exprimée plus haut touchant la diversité des doctrines. « Le sens du mot égyptien *Nutr* est, dit-il, celui d'une force qui engendre et enfante, comme contenue dans ce qu'elle a engendré. » Les conséquences seraient graves, mais M. Le Page Renouf nous a montré que le sens de Nutr est bien plus étendu. M. Brugsch ajoute : « La triade égyptienne correspond à la famille humaine ; mais, à Thèbes, Mut est à la fois mère de son père et fille de son fils ; la déesse de Tentyra, Hathor, est aussi parfois désignée comme mère de son père, Ra, le dieu de la lumière, et le dieu Chons engendre son propre père (1). L'idée de bizarres symboles mythologiques s'unit donc dans l'esprit de M. Brugsch avec l'attribution à l'Egypte de la doctrine de l'émanation. On sait d'ailleurs que M. Grébaut ne nie pas que celle-ci non seulement ait existé dans l'ancienne Egypte, ce qui n'est pas douteux, mais y ait absorbé celle de la création proprement dite. Cela est fort possible ; seulement un défaut de logique, méconnaissant une distance incommensurable entre les produits attribués à l'émanation et leur auteur, arrêtait le développement de cette doctrine chez les écrivains des textes monothéistes qui ont été reproduits ou résumés plus haut.

M. Brugsch a-t-il fait cette distinction d'une manière aussi précise que je viens de l'énoncer ? Dans les pages qui suivent ce passage et qui terminent le paragraphe n'incline-t-il pas à reconnaître, dans l'ancienne Egypte, le panthéisme proprement dit, comme l'avait fait M. Le Page Renouf dans sa dernière leçon ? Il y incline, mais il ne se prononce pas. « Il résulte de ces indications, avec une certaine vraisemblance, dit-il, que, pour la doctrine de l'ancienne Egypte, Dieu doit être cherché en tout, ou, en d'autres termes, qu'elle rendait hommage au panthéisme. Il ne manque pas de textes de l'antiquité classique qui paraissent imprimer à cette opinion le cachet d'une démonstration..... Le fond de la mythologie est le même dans tous les temps et dans tous les cantons. Dieu est un esprit qui réside dans sa demeure cosmique,

(1) P. 94-5. N'oublions pas que le temple de Tentyra ou Dendera est de l'époque romaine.

qu'il s'est formée et construite lui-même » (1). Mais les inscriptions lui donnent une série d'attributs convenant à l'auteur tout puissant du ciel et de la terre, et l'auteur en accumule les preuves (2), pour conclure ainsi : « La force créatrice (schaffende) et conservatrice de cette âme du monde s'est résolue en une série d'émanations d'un degré plus ou moins élevé, plus ou moins infime, qui étaient appelées dieux et formaient le contenu de la mythologie » (3).

Que des textes de nos temps classiques soient favorables à cette interprétation et qu'il y soient avec raison favorables, étant donnée l'époque où ils furent rédigés, cela résulte de ce que nous avons vu ; mais qu'elle doive s'appliquer à tous les âges, cela ne peut, en présence des textes que nous avons étudiés, être admis qu'avec la réserve qui vient d'être formulée. Cette réserve s'accorde fort bien, ce me semble, avec le fond des pensées de M. Le Page Renouf et de M. Brugsch, en ce sens qu'elle peut seule expliquer les incertitudes et les variations que nous trouvons dans ces écrits.

Telles sont les études générales sur la théologie égyptienne que je connais comme ayant été publiées dans ces dernières années, mais la question a été traitée tout récemment en quelques pages par M. de Rochemonteix, au sujet d'un procédé adopté pour la décoration des temples à l'aide de figures mythologiques. L'importance et la netteté de cette exposition ne me permettent pas de l'omettre. Je n'ai jamais rien vu de plus curieux et de plus frappant touchant l'usage égyptien des symboles, sur lequel j'ai annoncé plus haut cette dernière explication.

VIII.

M. DE ROCHEMONTEIX ET LA DÉCORATION SYMBOLIQUE. — CONCLUSION.

M. le marquis de Rochemonteix avait commencé, dans le III[e] volume du *Recueil* de M. Maspero, une étude sur la disposition des temples égyptiens, étude dont j'aurai à faire

(1) P. 95-6.
(2) P. 96-9.
(3) P. 99.

usage dans un article ultérieur. Aujourd'hui je me bornerai à faire ressortir les ingénieuses observations qu'il vient de publier, dans la suite de ce travail (1), sur le symbolisme des tableaux qui décorent ces temples.

L'auteur commence par énoncer ce fait général que « l'aspect des murailles du sanctuaire le plus brillamment décoré laisse l'impression sévère d'une discussion théologique. Dans les tableaux, on croit avoir sous les yeux des symboles d'abstractions plutôt que des personnages réels..... Aucune variation n'apparait dans la composition des sujets, dans les détails les moins importants ; les éléments de la décoration sont des clichés que le temps ne modifiera pas ; toute la série des actes accomplis dans un temple (2) se copie d'âge en âge... en sorte que des bas-reliefs datant de Tutmès ou d'Hadrien ne diffèrent que par le canon des figures et le coup de ciseau » (3).

J'ai voulu reproduire les termes de cet énoncé, parce qu'ils sont le résultat d'une étude d'ensemble que je n'ai pas été en mesure de faire comme M. de Rochemonteix, et parce les conséquences en sont fort importantes pour l'objet de la présente recherche. Ce n'est pas le caractère des figures qui est rigoureusement reproduit jusqu'à l'époque romaine et en remontant jusqu'aux premiers temps du Nouvel empire (4), c'est l'expression figurée des actes religieux. Nous avons donc le droit de chercher, dans les détails partout identiques de ces tableaux, l'action de cette théologie dont nous nous attachons à pénétrer la pensée. « Je ne crois pas, dit un peu plus loin le savant égyptologue, que les instincts conservateurs des prêtres égyptiens suffisent à expliquer les caractères et les transformations de la décoration (5). C'est

(1) *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*. Vol. VI, p. 21-35.

(2) C'est à dire, comme il l'exposera plus loin, les scènes d'adoration représentées sur les murailles.

(3) P. 21.

(4) Je dis : du Nouvel empire, c'est à dire à partir de la XVIIIe dynastie ; l'auteur dit formellement, à la page suivante, que ceci ne s'applique ni à l'ancien empire ni aux premières dynasties thébaines.

(5) P. 23. Transformations non pas d'une dynastie à l'autre, ce que l'auteur a nié, mais d'un tableau à l'autre.

dans le symbolisme des éléments mis en œuvre qu'il faut en rechercher la cause efficiente. » Puis, après avoir exposé les coutumes suivies pour la distribution des tableaux sur les murailles, objet qui est en dehors de la présente étude, après avoir signalé le rôle divin attribué, dans ces représentations, au roi fondateur de l'édifice (1), fait bien plus intéressant, puisqu'il est la forme la plus ancienne peut-être en Egypte du dogme de de l'émanation et qu'il s'accorde avec la doctrine des Litanies du Soleil, l'auteur aborde l'étude du sens attribué à la divinité principale de chaque temple.

« Le grand dieu du temple, dit-il, peut être représenté seul, dans l'attitude de la marche, ou assis, suivant le registre ; parfois il est accompagné d'une déesse, une main élevée au-dessus de sa tête, l'autre appuyée sur son épaule ; la déesse ne figure là que comme protectrice (2) ; elle ne participe qu'indirectement à l'hommage, et, si le dieu est assis, elle reste debout derrière son trône... Quelles que soient les figures, quel qu'en soit le nombre, l'offrande dirigée vers elles s'adresse en fait au dieu qui se cache au fond du sanctuaire ; mais, suivant le caractère que le scribe lui attribue dans une cérémonie, il le représente avec des formes et sous des traits divers ; autant il veut préciser, autant il groupe à sa suite de divinités symbolisant les facultés, les qualités qui composent le type visé par sa pensée. Pour faire entendre que le Roi adore la divinité avec les qualités générales dont Hor-Hud est le type, jointes à celles qui caractérisent d'autres dieux, il représentera Horus suivi de ces dieux, rangés selon l'importance qu'il leur attribue dans son analyse » (3). L'épouse d'un dieu est son dédoublement féminin, dont l'union avec lui représente sa puissance productrice (4). Et après avoir rappelé que le soleil, forme éclatante de la divinité, est adoré sous divers noms, parce que divers cantons de l'Egypte l'ont adoré de préférence dans divers moments de son existence journalière, il ajoute : « Par le mirage de ces noms, les ensembles de qualités, les états, les rôles

(1) P. 25-7.

(2) Peut être en souvenir de l'attitude d'Isis et Nephthys auprès du corps d'Osiris.

(3) P. 27.

(4) Ibid.

qu'ils caractérisent pour l'esprit deviennent des entités....... Néanmoins toujours, à l'époque des monuments, la conscience de l'identité de tous est entière, et chacun d'eux peut être appelé du nom de tous les autres : Isis sera Mut, Hathor, Nut, Pasht, Sati etc. » (1) — « Le prêtre qui voudra représenter symboliquement dans un tableau, la conception du dieu avec les attributs qu'il lui confère alignera les idéogrammes comme une série de formules, de définitions. Si, pour reprendre l'exemple proposé plus haut, il doit exprimer que Hor-Hud, le grand dieu qui rayonne au zénith, est aussi le générateur de qui provient toute végétation, il placera l'image du dieu à tête d'épervier à la suite de la figure de Khem... Dans ses hymnes, il procède par formules, par allusions, tirées des mythes divers dont le dieu invoqué se trouve ainsi être le principe unique; dans les tableaux, il suit les évolutions de ce dieu par le groupement d'idéogrammes gigantesques, qui représentent les personnages mythiques » (2).

Ce groupement s'opère aussi par l'accumulation sur la tête d'une même divinité des coiffures, qui, tous les égyptologues le savent, sont propres aux diverses figures mythologiques, et que l'auteur définit « les idéogrammes de ses qualités. » Soit par l'adjonction d'un emblème nouveau à une coiffure typique, soit par la superposition de deux ou trois coiffures complètes, l'artiste exprimait l'idée d'un être unique possesseur de ces attributs divers, dont chacun avait pour expression une figure mythologique distincte (3). Cette accumulation, il est impossible de l'expliquer autrement, tandis qu'elle trouve une interprétation complète et logique dans cette identification des types divins que nous avons vu être hautement reconnue, dans certains cas, sinon dans tous, par les égyptologues les plus éminents. On ne saurait donc repousser l'idée que la théologie égyptienne admettait l'identité substantielle sous la diversité des noms. Disons plus : cette doctrine était exprimée, bien qu'en termes confus, dans des textes appartenant à la croyance générale, puisque, dans le

(1) P. 28.
(2) P. 28-9.
(3) Pages 29-30.

Per-em-hrou, l'Osirien, c'est à dire le défunt se déclare identifié non pas seulement à Osiris, mais à je ne sais combien de divinités.

De ces études comparées entre elles des conclusions sont faciles à tirer. Une doctrine monothéiste très élevée est immémoriale en Egypte; mais deux causes l'ont altérée de bonne heure; dans les écoles, une certaine confusion établie entre l'idée de création et celle d'émanation; dans les masses, la personnification des actes et attributs divins, dans leurs rapports avec le gouvernement du monde. Mais ces deux altérations et les conséquences qui en ont résulté dans l'ordre moral se sont développées graduellement et lentement, la première tout au moins, en sorte que, dans l'étude du dogme égyptien, les considérations chronologiques sont d'une extrême importance. C'est ce qu'on a trop souvent négligé de voir, même dans les études les plus savantes; c'est ce que j'ai tâché de faire ressortir dans cette étude, bien plutôt critique qu'érudite; c'est ce que j'espère pouvoir approfondir dans le travail sur le point de départ de ces croyances que je me propose d'aborder l'an prochain.

FÉLIX ROBIOU.

LES DEUX QUETZACOATL ESPAGNOLS :

J. DE GRIJALVA ET F. CORTÉS.

I. Prédictions et Présages.

On ne croirait jamais que les Mexicains aient pu confondre un prédicateur de l'Evangile avec un de leurs anciens dieux ou héros païens, si l'on ne savait avec certitude qu'ils ont bien pris J. de Grijalva et F. Cortés pour Quetzalcoalt (1). Ce qui s'est passé au XVIe siècle n'est qu'une répétition de ce qui avait eu lieu dans les derniers temps du paganisme, et les faits positifs que les écrivains hispano-mexicains ont, en pareille matière, constatés *de visu*, nous aident à comprendre les témoignages analogues des anciens historiens aztecs. Rien n'éclairera donc mieux l'apothéose du papa (2) chrétien que la déification de Grijalva et de Cortés. Pour avoir été tous les trois identifiés avec le Quetzalcoatl primitif, il fallait qu'ils eussent bien des traits de ressemblance avec lui et entre eux. Il y en avait plusieurs en effet (3). Le chef de la seconde migration toltèque (4), après avoir été soleil au ciel (5), fut relégué sur terre, à *Tullan-Tlapallan*, la cité du soleil

(1) Sur ce nom voy. plus bas, p. 466-468.

(2) Sur ce mot voy. plus bas, p. 470 ; Cfr. p. 469, 471-473.

(3) Comme ces matières sont encore fort obscures et peu connues même au Mexique et en Espagne, il faut sans cesse se référer aux sources ; on le fera toutes les fois qu'elles n'ont pas déjà été citées dans un précédent mémoire sur l'*Elysée des Mexicains comparé à celui des Celtes*, par E. Beauvois, dans la *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Jean Réville, 5e année, nouv. série, t. X. Paris, 1884, in-8o (1e partie, no 1, juillet-août, p. 1-42, et 2e partie, no 3, novembre-décembre, p. 265-331).

(4) J. de Torquemada, *Monarchia indiana*, Madrid, 1723, 3 vol. in-fo, l. III, ch. 7, t. I, p. 254-5.

(5) L'*Elysée des Mex.*, p. 23, 275.

levant (1), que les Mexicains localisaient dans le Tlalocan (2), leur paradis terrestre. Il devint le dieu d'une partie des Toltecs ou habitants de Tullan (3), et sa momie portée par un prêtre (4), ou son avatar (5), les guida dans leurs migrations. De Tullan ou Tula, l'*ultima Thule, à sole nomen habens* (6), il les conduisit à Chicomoztoc, dans la lagune de Teo-Culhuacan (golfe du St Laurent (7), puis à la Tula mexicaine, qu'il fut forcé de quitter à la suite de grands revers; en partant pour l'Amérique centrale où l'on perd sa trace, il annonça qu'il reviendrait occuper son trône et reprendre les trésors qu'il avait enfouis (8). Comme il avait commencé par être une divinité solaire; que sa première station en ce bas monde était située à l'est de l'Amérique; qu'il était blanc et barbu (9), comme les rois Toltecs en général (10); qu'il avait

(1) Tonalan, lugar del sol. (Fernando de Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicana*, ch. 1, p. 7 du t. IX de *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough, Londres, 1848, in-f°.) Selon le Dr Brinton *(American hero-myths*, Philadelphie, 1882, in-8°, p. 83), Tollan ou Tullan est une forme syncopée de Tonatlan, *the place of the sun*. — *Tlapallan* formé de *tlapalli* et de la suffixe locative *tlan*, peut-être rapproché de *tlapcopa*, l'orient (Sahagun, *Hist. gén. des choses de la Nouvelle-Espagne*, l. VI, ch. 8, p. 486 de la trad. de MM. Jourdanet et R. Siméon, Paris, 1880, gr. in-8°) et s'expliquer par *levant*.

(2) L'*Elysée des Mex.*, p. 26.

(3) Le nahua forme beaucoup de noms ethniques en supprimant la suffixe locative *tlan*, *lan* et en ajoutant au radical *tecatl* (personne, individu), au pluriel *teca*. Puisque de *Cholutlan* on a fait *cholultecatl*, *tultecatl*, au pluriel *tulteca*, doit venir de *Tullan* et signifier habitant de Tullan. (Cfr. l'*Elysée des Mex.*, p. 29-30).

(4) E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 276.

(5) Id. *ibid.*, p. 274, 277-8. — Huitzilopochtli, frère de Quetzalcoatl et qui est parfois confondu avec lui (Id. *ibid.*, p. 279, note 1 et p. 316-7), s'était également incarné dans le sein d'une vierge, « y nascio della Uchilogos [forme espagnole de ce nom] otra vez, allende de las otras vezes que avia naçido, porque como era dios hazia y podia lo que queria. » (*Hist. de los Mexicanos por sus pinturas*, éditée par J. G. Icazbalceta, dans *Anales del Museo nacional de Mexico*, t. 1, p. 93). Ces paroles peuvent s'appliquer exactement à Quetzalcoatl.

(6) E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 25, note 6, et p. 26, note 1.

(7) Id. *ibid.*, p. 270-1.

(8) Id. *ibid.*, p. 299.

(9) Id. *ibid.*, p. 273, note 1.

(10) Estos reyes [Tultecas] eran altos de cuerpo y blancos, barbados como los Españoles, y por esto los Indios, cuando vino el Marques [del Valle de

aboli les sacrifices humains; qu'il apportait une civilisation plus avancée et un culte plus humain (1), — on prit l'habitude d'appeler Quetzalcoatl les chefs d'émigrants de race blanche, les réformateurs ou les conquérants venant de l'est, sans en excepter J. de Grijalva ni Cortés. Au fond, ce nom n'était qu'un qualificatif, composé de *quetzalli* (plumet vert) et de *coatl* (serpent). Mais que peut bien être un serpent emplumé ou à panache? et quel rapport cette idée fantastique a-t-elle avec un dieu ou son grand-prêtre? On aurait peine à se le figurer, s'il fallait prendre ce mot à la lettre; aussi bien n'est-ce pas nécessaire, et il est facile de trouver un sens raisonnable à ce composé, si l'on sait que le *quetzalli* était au Mexique non pas seulement un insigne militaire (2), comme chez nous, mais aussi un emblème sacerdotal (3); et que *coatl* entrait en composition dans d'autres noms avec le sens de dignitaire (4). Le quetzalcoatl était le souverain pontife des peuples nahuas, le représentant de la divinité sur terre. Il ne faut donc pas être surpris de rencontrer tant de *quetzalcoatl* dans l'histoire du Mexique; tout grand-prêtre était ainsi qualifié (5).

Oaxaca — F. Cortés] entendieron que era Tlolpliltzin [Topiltzin = Quetzalcoatl], como les habia dicho que habia de volver á cierto tiempo con sus vasallos antiguos de sus pasados, y con esta esperanza incierta estuvieron hasta la venida de los Españoles, digo los simples, y los que eran Tultecas de nacion, porque bien sabian los señores de esta tierra que fue á morir en la provincia de Tlapalan. (Fernando de Alva Ixtlilxochitl, *Tercera relacion de la fundacion de Tula y los reyes que tuvo,* p. 325 des *Ant. of Mexico* de Kingsborough, t. IX).

(1) E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 18, 293-4.

(2) Sahagun, *Hist. gén.*, l. III, ch. 27, p. 121 de la trad. de MM. Journet et R. Siméon.

(3) Id. *ibid.*, l. I, ch. 5, p. 16; — Torquemada, *Mon. indiana*, l. VII, ch. 19, p. 117.

(4) Le célèbre guerrier Tlacaelel et son fils, qui furent l'un et l'autre lieutenants ou coadjuteurs du roi, portaient en cette qualité le titre de *cihuacoatl* (serpent femelle). (Diego Duran, *Historia de las Indias de Nueva-España*, édit. par J. F. Ramirez, Mexico, t. I, 1867, in-4°, p. 205, 381). Le juge suprême se nommait *cihuacoatl* (Torquemada, *Mon. indiana*, l. XI, ch. 25, t. II, p. 352.)

(5) B. de Sahagun, *Hist. gén.*, l. III. append., ch. 9, p. 235 de la trad. franç.; — Torquemada, *Mon. indiana*, l. VI, ch. 24, t. II, p. 52; l. IX, ch. 31, p. 221-2.

Le nom de Quetzalcoatl paraît être devenu un appellatif chez les peuples du Mexique, plusieurs centaines d'années avant la conquête espagnole. Lorsque les Chichimecs (1) virent arriver, vers la fin du XIV[e] siècle, un missionnaire blanc et barbu, qui réprouvait les sacrifices humains et qui prêchait l'Evangile (2), ils le prirent pour un avatar de Quetzalcoatl (3) ou pour un autre Topiltzin (4), lui en donnèrent le nom et ils appelèrent ses disciples tout à la fois *Toltecs*, *Fils du soleil*, et *Fils des nuées* (5). Une partie d'entre eux l'accompagnèrent dans son exode, lorsque les persécutions et l'insuccès de sa mission le forcèrent d'émigrer.

De son temps, les *Tenochca* (habitants de Tenochtitlan) ou Mexicains propres, avaient commencé à prendre le dessus dans le bassin du haut Anahuac ; ils y avaient apporté le culte sanguinaire (6) de Huitzilopochtli et avaient adopté les rites non moins inhumains de Tezcatlipoca-Huemac ; longtemps méprisés des peuples voisins, qui avaient en horreur leur religion barbare (7), ils réussirent à propager celle-ci (8) par la force des armes et grâce aussi à une meil-

(1) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 77.

(2) E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 281-2.

(3) Id. *ibid.*, p. 282, note 1.

(4) Id. *ibid.*, p. 281-2.

(5) Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 74, 77.

(6) De donde se levantó aquella maldeta opinion y seta de que Vitzilopochtli no comia sino coraçones y de donde se tomò principio de sacrifiar hombres y abrillos por los pechos y sacalles los coraçones y ofrecérselos al demonio y à su dios Vitzilopochtli. (Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 26).

(7) Id. *ibid.*, t. I, p. 29, 33, 35.

(8) 1396, Murió el primer rey de los Mexica, Acamapictli..... Hácia este tiempo los Colhua, herederos directos de la civilizacion tolteca, habian emparentado con los Chichimeca y cobrado fuerzas con su alianza..... ; pero desde el asesinato de Acamapictli y usurpacion de Achitometl II, disgustados los Chichimeca habian ido abandonando la ciudad, viniendo esta à la mayor decadencia. Segun aparece, la causa principal era la guerra intestina suscitada por motivos religiosos ; los Chichimeca conservaban su antiguo é inocente culto, mientras los Colhua, con el trato de los Mexica, habian adoptado de estos sus instituciones tenebrosas y sangrientas. Recrudescióse tanto el mal, que la ciudad entera quedó abandonada por los habitantes el año XI acatl = 1399 : perecia por causas identicas à las que arruinaron à Tollan. (M. Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de Mexico*, t. III, Mexico, 1880, pet. in-4°, p. 185. Il cite à ce propos les *Anales de Cuauhtitlan*

leure organisation politique. Au contraire, les anciens sujets des Toltecs paraissent n'avoir eu aucune répugnance à adopter les doctrines épurées du nouveau Quetzalcoatl; ils aimaient en lui le maître doux et plein de mansuétude, qui leur enseignait le bien, les détournait du mal et les exemptait des odieuses offrandes de victimes humaines (1). Le missionnaire qui était qualifié de *papa* (2), (tout comme les religieux gaëls de l'ordre de Saint Columba établis dans la Grande-Irlande ou Escotiland, sur les rives du golfe St-Laurent (3), après avoir été successivement expulsé de

et le manuscrit des *Relaciones franciscanas*).Les émigrants mêlés de Mexicains demandèrent aux seigneurs chichimecs la permission de s'établir à Cuauhtitlan, qui est situé à 42 kilomètres au sud de Tula. On leur assigna un petit territoire aux environs de cette ville. « Los barbaros de Cuauhtitlan desconocian los sacrificios cruentos y ni aun templos levantaban ; por eso no permitieron que los Colhua vivieran dentro de la ciudad, dejándoles edificar su templo en Tlanacaztlan yn altepec. Consentidos en esta manera, » en el mes Toxcatl fué cuando comenzaron los de Culhuacan á sacrificar á los dioses victimas humanas. » (*Anales de Cuauhtitlan*, citées par Orozco y Berra, t. III, p. 186). De estos sectarios fanáticos no todos quedaron en Cuauhtitlan, pues muchos con sus divinidades y para propagar sus doctrinas se pasaron á Azcapotzalco, Coatlichan y Huexotla. (*Anales de Cuauhtitlan*, citées par Orozco y Berra, t. III, p. 186). En cette même année (1400) mourut Huactli, seigneur de Cuauhtitlan, et les nouveaux venus s'empressèrent de proclamer un prince de leur choix, Iztactototl, qui était petit-fils du feu roi de Colhuacan. Ils rendirent quelques services aux Chichimecs, parce qu'ils étaient plus avancés en civilisation, leur enseignèrent quelques utiles procédés, embellirent Cuauhtitlan et la préservèrent des inondations. « No alcanzaron tan buenos resultados en religion, porque parte de los Chichimeca se resistió tenazmente á dejar el antiguo por el nuevo culto ; su obstinacion se prolongó por tanto tiempo que acusados por los Colhua al rey mexica Itzcoatl, este hizo confiscar las tierras de los recalcitrantes de Zoltepec y de Cuauhtepec, pereciendo los vecinos ahorcados los unos, sacrificados en Mexico los demas. » (*An. de Cuauhtitlan*, citées par Orozco y Berra, t. III, p. 187). Ces faits et ces dates sont parfaitement d'accord avec ce que le P. Duran dit du Papa.— Les *Anales de Cuauhtitlan* que Orozco y Berra citait d'après le manuscrit sont maintenant publiées en partie dans les *Anales del Museo nacional de Mexico*, in-f°, comme appendice aux t. I-III, 1879-1884. Le texte nahua et les deux traductions espagnoles des passages qui nous intéressent ici se trouvent dans le fasc. VI du t. II, Append. p. 53-56.

(1) Bartolomé de las Casus, *Apolog. hist.*, ch. 122, à la suite de son *Hist. de las Indias*, publiée par le marquis de la Fuensanta del Valle, t. V. Madrid, 1876, in-8°, p. 450. Cfr. Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV, ch. 14, t. I, p. 380.

(2) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 72-77.

(3) E. Beauvois, *Les Relations précolombiennes des Gaëls avec le Mexique*,

Cholula, de Tlaxcallan, et poursuivi de ville en ville, finit par s'établir dans la cité toujours célèbre de Tollan ou Tula, quoique bien déchue de sa grandeur depuis la disparition des vrais Toltecs. Ses ennemis ne l'y laissèrent pas en repos; il dut reprendre le cours de ses pérégrinations. « S'y étant résolu, Topiltzin convoqua les habitants de Tula et leurs nationaux, les remercia de l'hospitalité qu'ils lui avaient accordée et leur fit ses adieux; comme ils étaient affligés de le voir partir et qu'ils lui en demandaient la raison, il leur répondit que c'était à cause des persécutions de ces mauvaises gens et, leur faisant un long discours, il leur annonça l'arrivée en ce pays d'une nation étrangère venant de l'est; elle porterait un costume étranger de différentes couleurs; serait vêtue des pieds à la tête avec coiffure. C'est Dieu qui l'enverrait pour châtier ceux qui l'avaient maltraité et lui faisaient l'affront de l'expulser; grands et petits périraient dans ces expiations, sans pouvoir se tirer des mains de ses fils qui viendraient les exterminer lors même qu'ils se cacheraient dans les cavernes et les entrailles de la terre; ils les en arracheraient, les poursuivraient, leur ôteraient la vie. On peignit aussitôt en caractères la prophétie du Papa pour en perpétuer le souvenir et en attendre la réalisation; depùis ils en virent l'accomplissement dans la venue des Espagnols. Il ajouta pourtant que ni eux, ni leurs fils, ni leurs petits-fils ne verraient cet évènement qui aurait pour témoin la quatrième ou la cinquième génération. « Ce seront vos seigneurs; vous aurez à les servir et ils vous maltraiteront et vous expulseront de votre pays, comme vous l'avez fait pour moi. » Se retournant vers ses disciples et beaucoup d'autres gens qui le suivaient en pleurant, il leur dit : « Allons, mes frères, partons d'ici où l'on ne veut pas de nous et allons où nous serons mieux reçus (1). »

Tandis que les Chichimecs et notamment ceux de Tlaxcallan, interprétaient à leur avantage cette singulière prédiction, elle ne fut pas sans causer de l'effroi aux Mexicains, qui se croyaient visés par ces paroles comminatoires. Le

dans *Compte rendu du Congrès internat. des Américan.*, 5e session, Copenhague, 1883, p. 74-97.

(1) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 75.

Papa n'avait pas eu besoin du don de prophétie pour prévoir ce qui arriva ; suivant une explication fondée sur sa qualité, ses doctrines évangéliques, ses caractères physiologiques, son costume, la ressemblance générale qui permit de le confondre d'une part avec l'ancien Quetzalcoatl, de l'autre avec des Européens comme J. de Grijalva et F. Cortés ; son exode dans la direction de l'Est où devait être le berceau commun des Quetzalcoatl ; la date de son arrivée, précisément à l'époque où furent établies des relations au moins passagères entre la colonie gaëlique de l'Escotiland et la zone tropicale (1), — toutes ces circonstances nous autorisent à affirmer que c'était un religieux gaël de l'ordre de Saint Columba. Il connaissait donc par tradition l'esprit entreprenant des Européens ; son pays natal, la Grande-Irlande ou Escotiland, qui depuis des siècles était sans relations avec la mère-patrie, venait d'être découverte non pas précisément par un Irlandais, mais par un insulaire de l'archipel le plus voisin des pays gaëliques, par un Frislandais ou habitant des Færeys. C'était sans doute sur un navire de ce dernier qu'il s'était rendu au sud de l'Amérique septentrionale, et il ne doutait pas ce que ce marin entreprenant, après avoir fortuitement retrouvé le chemin du Nouveau Monde, ne le fît connaître à ses compatriotes. Il pouvait donc bien conjecturer qu'un jour ou l'autre des Chrétiens viendraient au Mexique et, comme il devait savoir, soit par ce navigateur, soit par les Scandinaves du Grœnland (qui avaient des comptoirs, peut être même encore une colonie, dans le Markland ou Nouvelle-Ecosse, pays voisin de l'Escotiland), comment les anciens Croisés et actuellement les Chevaliers Teutoniques traitaient les infidèles, il avait les

(1) Le pêcheur frislandais, dont les Zeni nous ont conservé la relation, étant captif à Drogio, pays situé au sud de la zone froide des Etats-Unis, en apprit la langue et servit d'interprète aux navigateurs escotilandais et fit nombre de fois le même voyage avec eux (egli frequentó poi con lor quel viaggio. — *Dello scoprimento dell' isole Frislanda, Eslanda, Engrovelanda, Estotilanda et Icaria* fatto per due fratelli Zeni M. Nicolò, il cavaliere, et M. Antonio, f° 232 de *Secondo volume delle navigationi et viaggi*, recueil de J. B. Ramusio. Venise, 1583, f°. — Cfr. *Les colonies européennes du Markland et de l'Escociland*, par E. Beauvois dans *Compte-rendu des travaux du Congrès international des américanistes*, 2e session. Luxembourg, 1877, t. I, in-8°, p. 199).

meilleures raisons de presser les Chichimecs et les Aztecs de se convertir ; il leur dépeignait les misères qu'ils auraient à subir s'ils n'étaient pas chrétiens lors de leur assujettissement. Il leur disait, en évitant de préciser (1), que s'ils n'étaient pas eux-mêmes témoins de ces choses, ce seraient leurs fils, leurs petits-fils ou leurs arrière-petits-fils, qui en verraient l'accomplissement ; autant eût valu dire dans un temps peu éloigné ! Mais les Indiens avaient pris cet oracle à la lettre. Les contemporains devenus vieux répétèrent cette prédiction à leurs enfants, qui la transmirent aux leurs, et ceux-ci firent de même. On arriva ainsi jusqu'à la quatrième génération et, comme jusque-là il n'était pas venu de conquérants blancs et barbus, on en concluait qu'ils devaient arriver dans le cours de la cinquième génération, c'est-à-dire en comptant chacune d'elles pour 30 à 33 ans, de 120 à 132 ans après la prédiction qui avait eu lieu vers la fin du XIV[e] siècle.

Les sujets de Montezuma II s'attendaient donc à l'asservissement du Mexique et à la ruine de l'idolâtrie, et ils étaient confirmés dans cette croyance par des phénomènes dont quelques-uns pouvaient être imaginaires, mais qui pour la plupart n'avaient rien que de naturel. C'étaient en partie les mêmes qui avaient précédé la chute de l'empire toltec et la disparition de l'un des Quetzalcoatl : la famine, les bouleversements de la nature, les météores extraordinaires. On trouvera peut-être singulier que des phénomènes identiques ait été expliqués d'une façon contradictoire, le départ et le retour du même être surnaturel ; mais il y avait entre eux un point de contact, la chute du régime en vigueur (2), et c'est plutôt ce que ces présages annonçaient. — En outre, un des Quetzalcoatl était censé avoir prédit qu'il reviendrait à la fin du monde (3). Et puis certains de ces phénomènes

(1) En parlant d'événements futurs, les Mexicains employaient, paraît-il, les chiffres 1, 2, 3, 4 pour exprimer l'incertitude de la date. (Voy. plus loin, p. 492, note 1).

(2) Telle était l'opinion de Nezahualpilli. (Voy. plus loin, p. 478. — Cfr. § III).

(3) El cual vuelve donde vino y nosotros con el, pero vàse para volver y tornar à visitaros, cuando fuese ya tiempo de acabarse el mundo. (B. de Sahagun, *Historia universal de las Cosas de Nueva-España*, dans *Antiquities of*

étaient en relation intime avec les fils du soleil ou des nuées, comme on appelait les descendants ou les avatars de Quetzalcoatl. Il n'est pas surprenant que des gens superstitieux, apprenant l'arrivée des Espagnols, les aient pris pour des « hijos del sol...., salidos de entre las nubes y de entre las nieblas lugar à todos escondido (1). » Après ce qui vient d'être dit on comprendra mieux le singulier langage que Montezuma tint à Cortés en présence de toute sa cour ; on le reproduira plus loin, mais il faut d'abord exposer ce que les historiens nous apprennent des antécédents de cette étrange affaire.

Les prodiges ou, pour parler plus exactement, les phénomènes que les superstitieux regardaient comme tels, furent très nombreux. Le P. B. de Sahagun en énumère huit (2), mais si l'on voulait bien compter on en trouverait davantage ; nous n'en relèverons qu'un, celui que l'on pouvait regarder comme un signe du prochain retour de Quetzalcoatl ; c'était la nuée, fumée ou lueur blanche qui, chaque nuit pendant un an, apparaissait du côté de l'est et s'élevait progressivement jusqu'au zénith de Mexico (3). Venant de l'Orient et suspendue comme une épée de Damoclès sur la tête de ceux qui avaient expulsé Quetzalcoatl, elle semblait menaçante pour eux. C'est qu'en effet ce fils d'Iztac Mixcoatl (*le Tourbillon blanc*, mot-à-mot : le fils de la nuée blanche(4), pouvait opérer sa descente sur terre en s'enveloppant d'un voile de nuages, comme faisaient autrefois (5) ses prototypes gaéliques, les Tuatha De' Danann (6), et comme on supposa que firent plus tard ses épigones espagnols (7). Les enseignements chrétiens du Papa-Quetzalcoatl et les images pieuses qu'il montrait à ses néophytes (8), ne durent pas diminuer

Mexico, de Lord Kingsborough, t. VII. Londres 1831, in-f°, p. 319, l. X, ch. 29, § 12, p. 674 de la trad. de MM. Jourdanet et R. Siméon).

(1) Id. *ibid.*, l. XII, ch. 16, p. 427 du texte, 812 de la trad. franç.

(2) Id. *ibid.*, l. XII, ch. 1, p. 796-7 de la trad. franç.

(3) Voy. les auteurs cités plus loin, p. 476, note 1.

(4) E. Beauvois, *l'Elysée des Mexic.*, p. 277-8.

(5) Id. *ibid.*, p. 21.

(6) Id. *ibid.*, p. 22-23, 33, 272, 275, 288.

(7) Voy. plus loin, § 3, le célèbre discours de Montezuma.

(8) De même que les premiers missionnaires espagnols, le Papa dut faire

à leurs yeux le rôle joué par les nuages dans les apparitions d'êtres surnaturels (1). Les artistes catholiques du temps aimaient à représenter le Père éternel trônant sur les nuages lors du Jugement dernier, et les Mexicains d'avant Cortés, qui ne distinguèrent jamais bien nettement de leurs anciennes croyances les nouvelles doctrines analogues, purent bien confondre la *catabase* de Quetzalcoatl avec la fin du monde(2). Ainsi, que l'on se reportât aux réminiscences chrétiennes ou que l'on s'en tînt aux superstitions payennes, la nuée blanche étaient pour tous les Mexicains un sujet soit d'espérance soit de crainte: elle semblait être l'aurore d'une ère nouvelle pour les secrets partisans de Quetzalcoatl; pour la confédération Chichimèque dont ce dieu était resté le patron, tandis qu'il était relégué au second rang dans les temples de Mexico; enfin pour les Totonacs qui continuaient à attendre le Messie et à adorer la mère du Sauveur (3). En revanche elle excitait l'appréhension des maîtres de l'empire qui avaient imposé le culte de Tezcatlipoca aux peuples vaincus et qui s'en faisaient un moyen de gouvernement, en exigeant pour ses autels un tribut de victimes humaines(4).

Une nuit, les *Acacauhtin* (5), gardiens du temple de

grand usage des tableaux parlants. « Tenia por exercicio el edificar altares y oratorios por todos los barrios y poner ymagenes en las paredes, sobre los altares..... Segun la relacion del se da era cantero que entallaba imagenes en piedra y las labraba curiosamente. (D. Duran, *Hist. de las Indias*, t, II, p. 73). — Les Espagnols virent encore plusieurs de ces images peintes ou sculptées (Sahagun, *Hist. gen.*, l. XI, ch. 13, p. 791 ; J. de Torquemada, *Mon. indiana*, l. XV, ch. 49, t. III, p. 134. — Cfr. E. Beauvois, dans *Compte-rendu du Congrès international des Américanistes*, 5e session. Copenhague, 1883, p. 102, 133-135).

(1) Dans les illustrations que le P. Duran a insérées dans son *Historia de las Indias* et qui paraissent être copiées assez fidèlement d'après des peintures mexicaines,on voit plusieurs apparitions d'êtres ou d'objets surnaturels planant sur les nuages (*Atlas*, 3e partie, pl. V, fig. 13, 15 ; pl. VI, fig. 16-18).

(2) B. de Sahagun, *Hist. gen.*, l. X, ch. 29, § 12, p. 674.

(3) B. de las Casas, extr. de l'*Apologét. hist.*, ch. 121, p. 444-5. — Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, édit. par J. G. Icazbalceta. Mexico, 1870, in-4°, l. II, ch. 9, p. 89-90 ; — J. de Torquemada, *Mon. indiana*, l. VIII, ch. 5, t. II, p. 134 ; l. XV, ch. 49, t. III, p. 134.

(4) Jos. de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, edit. de Madrid, 1792, en 2 vol. pet. in-4°, l. V. ch. 22, t. II, p. 55.

(5) B. de Sahagun écrit *Achcacauhtin* et *Achcauhtin*, que M. Rémi Siméon

Huitzilopochtli, furent appelés du dehors par un des leurs. « Venez voir, leur cria-t-il, une fumée qui s'élève du côté de l'orient ; elle devient épaisse ; elle est si blanche qu'elle en resplendit, d'une clarté si vive que l'on se croirait en plein jour ; elle va croissant et déjà elle aussi haute que le ciel ; on dirait un grand géant blanc qui approche (1). Votre consigne n'est pas de dormir : levez-vous pour contempler ce phénomène qui semble faire corps avec le ciel. » Tous se hâtèrent de sortir et ils observèrent la nuée jusqu'au matin

trad. par chefs principaux (p. 125, 228, 230 de la trad. franç.) — J. de Torquemada, qui écrit *Achcauhtli*, au pluriel *Achcautiin*, rend ce mot pu *tlamacasqui* (serviteur, prêtre), en nahua et le traduit en espagnol par *maior* (*Mon. ind.*, l. X, ch. 31, t. II, p. 288 ; l. XI, ch. 26, t. II, p. 355).

(1) Selon le P. Duran, c'était une comète (*Hist. de las Indias*, t. II, p. 489, 493) ; une étoile avec sa queue resplandissante (*Ibid.*, t. II, p. 489, 491). Jean de Grijalva vit en effet, pendant son expédition sur les côtes du Mexique, en 1518, « una stella incima la nave dapoi el tramontar del sole et partisse sempre buttando razi fino che se pose sopra quel vilagio over populo grande et lasso uno razo nel aiere che duro piu de tre hore grande et anchora vedessimo altri signal ben chiari. » (*Itinerario de l'armata del re catholico in India verso la isola de Iuchatan del anno MDXVIII*, par le premier chapelain de la flotte, Juan Diaz, dans *Coleccion de documentos pura la historia de Mexico*, publiée par J. G. Icaztalzeta, t. I, 1858, in-4°, p. 302). Mais ce phénomène doit être celui que Herrera place après 1517 (*Hist. gen.* dec. II, l. VI, ch. 15, p. 160. — Cfr. J. de Torquemada, *Mon. ind.*, l. II, ch. 110, t. I, p. 234) ; à moins que ces deux auteurs n'aient fait confusion, il diffère, par la date et les circonstances, de celui que décrit Tezozomoc et qu'il place avant le décès de Nezahualpilli. Ce célèbre roi de Tezcuco mourut dix ans avant l'arrivée des Espagnols à Mexico, c'est-à-dire vers 1509 (Duran, t. I, p. 498), et Sahagun dit que la *llama de fuego* fut visible dix ans avant l'invasion des Espagnols (l. XII, ch. 1). Il est vrai que, quelques lignes plus loin, il se contredit en datant ce météore de l'an XII calli (1517), au lieu de IV calli ou 1509 selon l'explication du *Codex Telleriano-remensis* (Kingsborough, *Antiq.* of Mexico, t. V, p. 154). — Torquemada place la *columna* ou *llama de fuego* sous la huitième année du règne de Montezuma (*Mon. ind.*, l. II, ch. 76, t. I, p. 211). — Ixtilxochitl dit que cette flamme se montra en l'année de macuili tochtli, c'est-à-dire 5 lapin ou 1510. — Sahagun dans ses *Memoriales* (différents du l. XII de son *Hist. gen.*, publiée par Kingsborough), parlait d'une « nube inflamada... que parecia de fuego. » (Torquemada, l. II, ch. 110, t. I, p. 234). Herrera mentionne tout à la fois des comètes et une « nube blanca, como una coluna, » (*Hist. gen.* dec. II, l. VI, ch. 15, p. 160). Il est donc vraisemblable qu'il y eut deux sortes de météores ignés (même trois selon Torquemada, *ibid.*, l. II, ch. 110, t. I, p. 234-5) que certains écrivains ont confondus en un seul.

où elle s'évanouit peu à peu. Ils allèrent rapporter le fait à Montezuma qui leur demanda s'ils avaient rêvé. « Seigneur, répliquèrent-ils, pourrions-nous parler à ta royale personne autrement que selon la vérité et la raison? Observez vous-même et vous en jugerez. » Le roi prit la chose si fort à cœur qu'il passa toute la nuit en observation, la fumée qu'il vit s'élever était plus blanche que la neige et allait en croissant, comme si c'eût été un géant qui montait au ciel. Au matin il fit mander par ses nains celui des gardiens du temple qui représentait Tezcatlipoca (1). « Tout ce que vous m'aviez rapporté, lui dit-il, était vrai ; je m'en suis assuré ; que faut-il faire? A qui demanderai-je ce que signifie cette apparition? » — « Seigneur, ce n'est pas à moi, pauvre jeune homme ignorant, qu'il faut s'adresser : je ne suis au fait ni de l'astrologie, ni de la magie, ni de la divination (2). Vous êtes la tête du monde : il n'y a pas de roi pour rivaliser avec vous ; prenez des informations dans les lieux où il y a des nécromaciens et des sorciers. » Puis il se retira, laissant le monarque en proie à la stupéfaction et aux terreurs (3).

Celui-ci, après avoir interrogé toute sorte de magiciens et de devins qui prétendirent n'avoir rien vu et qu'il punit de leurs réticences, fit prier son parent et collègue, le roi de Tezcuco Nezahualpilli, de venir le trouver. « Seigneur et père, lui dit-il secrètement, vous qui êtes si expérimenté et si versé en astrologie, quel est le phénomène que l'on voit au ciel? annonce-t-il qu'il va arriver quelque chose dans le monde? » — « Comment, seigneur, ne le connaissez-vous que d'aujourd'hui? les gardiens de la cité et les astronomes ne vous en ont-ils pas averti? Il y a bien des jours que cette lueur est visible, et je croyais que vous en étiez instruit ; c'est pourquoi je ne vous en ai pas parlé. Comme elle me

(1) Le P. Duran (*Hist. de las Indias,* t. I, p. 489), l'appelle Tzocoztli et en fait le représentant du dieu Huitzilopochtli. (Voy. E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 311).

(2) Duran, *ibid.*, t. I, p. 490.

(3) *Crónica mexicana* escrita por Don Hernando Alvarado Tezozomoc hacia el año de MDXVIII, anotada por el s^r lic. D. Manuel Orozco y Berra. Mexico, 1878, gr. in-8° ; aussi dans *Antiquities of Mexico* de Lord Kingsborough. Londres, t. IX, 1848, in-f°, ch. 101, p. 177 de cette édit. — D. Duran, *Hist. de las Indias,* t. I, p. 489-490.

paraissait extraordinaire et même prodigieuse, je l'ai observée, et j'ai bien des fois perdu le sommeil à réfléchir sur ce qu'elle pouvait signifier. Ce n'est pas un signe de gelée ni de famine, mais bien de ruine pour nos royaumes. Elle paraît d'abord à l'Est et vient finir droit au-dessus [au zénith] de Mexico et de tout l'empire; il viendra de cette direction des peuples étrangers, des hommes blancs et barbus, qui porteront des armes inconnues, qui adorent sans doute le soleil, comme premier principe, puisqu'ils viennent du côté où il se lève; ils seront invincibles par la faveur de ce dieu, ils envahiront nos terres, s'en rendront maîtres et nous priveront du pouvoir. Nos royaumes éprouveront de grandes calamités; innombrables seront ceux qui perdront la vie; il se passera des choses épouvantables et inouïes, et ce sera par la permission du Seigneur du ciel, du jour, de la nuit, et de l'air. Je n'en serai pas témoin: l'heure du repos est venue pour moi; ma disparition va me soustraire aux revers et aux afflictions qui vous attendent. C'est aujourd'hui ma visite d'adieu. Ne vous laissez pas abattre, mais soyez ferme dans l'adversité et faites preuve d'un courage viril. Accueillez pacifiquement ces étrangers et ne faites rien pour les exaspérer. Je recommande à votre sollicitude votre peuple d'Aculhuacan et ma maison (1). »

Sachant que la nuée blanche était en connexion avec l'arrivée de conquérants étrangers, Montezuma pensa qu'il s'agissait du retour de Quetzalcoatl que ses ancêtres avaient expulsé et dont il détenait le trône. Les rois aztecs passaient pour n'être que les lieutenants de ce dieu, et seulement pour le temps de son absence; ils devaient lui rendre sa couronne dès qu'il reparaîtrait (2). C'est sans doute pour détruire les documents sur lesquels était basée cette croyance que Itzcoatl, le quatrième roi de Mexico, fit brûler les anciennes peintures (3); mais il en échappa quelques-unes (4) : l'une de

(1) Tezozomoc, *Crón. mexic.*, ch. 100, p. 178 du t. IX de Kingsborough. — Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 490-491, t. II, p. 7. — Torquemada, *Mon. ind.*, l. II, ch. 64, p. 188; ch. 77, p. 212.

(2) Sahagun, l. XIII, ch. 16; — Duran, t. II, p. 35; — Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV. ch. 14, t. I, p. 380-381. — Tezozomoc, ch. X, 107, p. 687 de l'édit. d'Orozco y Berra. Voy. plus loin p. 480-481 et § III.

(3) Sahagun, *Hist. gén.*, l. X, ch. 29, § 12, p. 674 de la trad. franç.

(4) *Concession de Cortés aux seigneurs d'Axapusco,* acte de 1526, dans

celles qui prédisaient la venue des hommes blancs fut communiquée à Montezuma (1), une autre à Cortés (2). Mais leur rareté et le danger qu'il y avait pour leurs possesseurs à les conserver et à en révéler le contenu (3), n'empêchaient pas que la tradition de Quetzalcoatl ne fût encore très vivace au temps de Cortés, ainsi que le souvenir de l'obligation imposée à chaque détenteur du trône. Montezuma voulut se soustraire à celle-ci, soit en prévenant le retour des dieux, soit en se réfugiant à Cicalco, sorte de paradis terrestre, auprès de Huemac (4), qui aurait pu le protéger contre leur ennemi commun (5); il le fit interroger spécialement sur la signification de la nuée blanche (6) et lui demanda le plus modeste asile (7); mais, ne pouvant rien obtenir (8), il dut se soumettre à son triste sort.

II. Grijalva-Quetzalcoatl.

Dès que Montezuma eut appris d'un Indien de la Montagne infernale (9), que l'on voyait sur l'eau, près de la côte

Coleccion de documentos para la historia de México, édit. par J. G. Icazbalceta, t. II, 1866, p. 5, 6, 8-10.

(1) Voy. plus loin, p. 488-492.

(2) *Concession de Cortes*, 1526, p. 8-12. (Voy. plus loin, § III).

(3) *Concession de Cortés*, 1526, p. 6, 12.

(4) Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 39, 301, 303-313.

(5) Id. *ibid.*, p. 33, 36, 40, 42, 294, 301.

(6) Tezozomoc, *Crón. mex.*. ch. 104, p. 674 de l'édit. d'Orozco y Berra.

(7) Id. *ibid.*, ch. 104, p. 672-674 de la même édit,

(8) Id. *ibid.*, ch. 104, p. 679, 680. — Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 519. 522-3.

(9) Le texte portait sans doute *Mictlantepetl*, mot que le P. Duran a traduit par *Monte infernal (Hist. de las Indias*, t. II, p. 1). — On lit *Mictlan Cuauhtla* dans Tezozomoc (ch. 106, p. 189 de l'édit. de Kingsborough) et *Mictlanquauhtla* (Forêt de l'enfer) dans Sahagun (l. XII, ch. 2, p. 797 de la trad. franç.). — Torquemada en fait deux mots *Mictla* et *Quauhtla* (*Mon. ind.*, l. IV, ch. 13, t. II, p. 379). Ce point n'a guère d'importance, même pour notre sujet ; mais il était bon de rechercher la vraie forme du nom en nahua, car elle a dû contribuer à la formation de la légende fantastique que Tezozomoc et Duran content sur le personnage de la montagne ou de la forêt infernale.

de Chalchihuicuechcan (1), des monticules de bois (2), qui allaient d'un lieu à l'autre, il ordonna au *Titlancalqui* (3) d'aller s'informer de ce que c'était. Ce chef des messagers, qui était aussi appelé *Teuctlamacazqui* (4), fit avec une extrême rapidité le trajet de Mexico à la côte et revint non moins vite. Il rapporta qu'il y avait en effet sur mer une maison d'où sortaient des hommes blancs au visage et aux mains, qui avaient la barbe très longue et fournie, qui portaient des vêtements de toute couleur et des coiffures rondes, et qui mettaient à l'eau un canot assez grand, où descendaient quelques-uns d'entre eux pour pêcher toute la journée dans les récifs, mais qu'ils retournaient le soir à leur demeure. Le roi fit faire une chaîne d'or, des bracelets de même métal, de grands émouchoirs de plume qu'il chargea le Titlancalqui de porter, avec d'autres présents, au chef des étrangers. « J'apprends, lui dit-il, que c'est Quetzalcoatl, le dieu que nous attendons. Les vieillards de Tula affirment qu'en partant il déclara qu'il allait voir un autre dieu à Tlapallan, au delà de la haute mer (5), mais qu'un jour, lui ou ses fils reviendraient régner à Tula et dans toute l'étendue de ce monde, et reprendre le trône que j'ai en dépôt et l'or,

(1) Ce nom nahua se décompose ainsi : *Chalchihuitl* (émeraude), *cuechtli* (petit coquillage) et la suffixe locative *can ;* le tout signifie : *lieu* où l'on trouve *de petits coquillages* couleur d'*émeraude*. C'est aujourd'hui la côte de la Vera-Cruz (Tezozomoc, ch. 109, p. 109, p. 194). Herrera (*Hist. gen.* dec. II, l. V, ch. 4, p. 115) syncope ce nom en Chalchichoecan.

(2) Un cerro redondo..... Un cerro en el agua (Duran, t. II, p. 3, 4 ; cfr. p. 12 : un cerro de palo ; p. 75 : un gran monte). — Cerro grande ... cerros pequeños ... Navios tan grandes como un cerro (Tezozomoc, ch. 106, 109, p. 189, 190, 194 du t. IX, de Kingsborough). Voy. E. Beauvois, *l'Elysée des Mex.*, p. 290, note 3 ; et plus loin p. 489.

(3) Le manuscrit du P. Duran porte *Tlillancalqui* (T. II, p. 8-12, 15-19), sans doute de *tlilli*, noir, avec la particule locative *tlan* et *calqui*, habitant, camérier, le tout signifiant : chambellan des appartements secrets. — Chez Tezozomoc, ce mot est écrit soit Tilancalqui (ch. 107-110, p. 191-195 du t. IX de Kingsborough), soit *Titlancalqui* (édit. d'Orozco y Berra, p. 687-696) qu'il faut vraisemblablement ramener à la forme *Titlancalqui* (messager) donnée par Sahagun (l. VIII, ch. 37, p. 541).

(4) *Teuctli* seigneur et *tlamacazqui*, ministre, serviteur. — C'était lui sans doute qui recevait les seigneurs étrangers.

(5) Por la mar arriba (Tezozomoc, ch. 107, p. 687 de l'édit. d'Orozco y Berra). Sur cette expression voy. *l'Elysée des Mex.*, p. 21, note 5.

l'argent, les minéraux, les trésors enfouis par lui dans les cavernes et les autres richesses dont nous jouissons. Informe-toi si le chef des étrangers est bien Topiltzin ou Quetzalcoatl. Dans ce cas, adore en mon nom le dieu qui revient et présente lui ces dons de ma part en disant : « Votre serviteur Montezuma vous adresse ces objets que nous vous apportons puisque vous êtes revenu dans votre demeure qui est Mexico(1). » Tu transmettras en outre au gouverneur de Cuextlaxtlan l'ordre de le pourvoir de toute sorte de vivres, aussi bien d'oiseaux et de gibier bouilli et rôti que de pain, de fruits, de boissons, de chocolat. S'il en mange et en boit, ce sera la preuve qu'il les connaît, que c'est lui qui les a laissés et qu'il revient en goûter, en un mot que c'est bien Quetzalcoatl. Dis-lui que je le supplie de me faire la grâce d'attendre ma mort pour prendre possession du royaume qui est à lui, mais qui est resté sous la garde de mes aïeux et que j'ai en dépôt ; qu'il en jouisse après moi, à la bonne heure ! Si tu dois périr de ses mains, ne t'inquiètes pas : je te promets, je te donne ma foi et ma parole de t'honorer dans tes fils, de leur donner de grandes richesses en terres et en maisons, et d'en faire des membres influents de mon conseil. Si par hasard il ne veut pas manger de ce que tu lui offriras, qu'il lui faille de la chair humaine et qu'il veuille vous dévorer, laissez-le faire : j'indemniserai, comme je l'ai promis, vos femmes, vos fils et vos parents (2). »

On pourrait ajouter beaucoup de traits intéressants, s'il s'agissait ici de conter la conquête espagnole d'après les relations des indigènes, mais comme ils sont étrangers au mythe de Quetzalcoatl, ils ne feraient que distraire l'attention du lecteur ; il vaut donc mieux les omettre pour s'en

(1) Sahagun, *Hist. gén.*, l. XII, ch. 4, p. 801 de la trad. franç. Cet écrivain met ces paroles dans la bouche de Montezuma, à propos de la première ambassade envoyée à Cortés. Mais comme elles se rapportent bien à la présente situation, on ne s'est pas fait scrupule de les intercaler ici, d'autant plus que les historiens espagnols, en reproduisent les récits des Mexicains, qui ne pouvaient alors désigner par leur nom ni J. de Grijalva ni Fernand Cortés, ont souvent attribué à l'un de ces deux personnages ce qui appartenait à l'autre.

(2) Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 5-6. — Tezozomoc, *Crón. mex.*, ch. 108, p. 190-191 du t. IX de Kingsborough.

tenir strictement au sujet. Passons de suite à l'entevue des envoyés avec le chef des Espagnols [Juan de Grijalva]. Dès qu'ils furent en sa présence, ils se prosternèrent, baisèrent le sol, ce qui était chez eux la façon de rendre le culte de latrie (1), firent entendre par signes qu'ils venaient pacifiquement, apportant des vivres, des vêtements et des présents. Le capitaine espagnol leur offrit en retour des verroteries et du biscuit de mer, leur disant de rapporter à leur maître qu'ils allaient retourner chez eux, mais qu'ils reviendraient une autre fois et iraient le voir à Mexico. Les envoyés peignirent, du mieux qu'ils purent, les navires et leurs agrès, les personnes, leur costume, leur visage, leur barbe et autres particularités étranges pour eux. A leur retour, Montezuma dit, après avoir vu leurs peintures, entendu leur rapport et reçu les présents qu'ils lui rapportaient : « C'est véritablement une grande faveur que me fait le dieu Quetzalcoatl qui a autrefois vécu chez nous à Tula. Je crois réellement que c'est bien Ceacatl et Nacxitl le voyageur (2), qui est revenu. » En voyant le pain de fleur (3), il se fit apporter par le *petlacalcatl* (officier de la salle des tapis) un morceau de la pierre *tepetlatl* avec laquelle on pave les routes, et en les comparant, il constata que celui-ci était de

(1) Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV, ch. 14, t. II, p. 382.

(2) *Ceacatl*, un Roseau, surnom de Quetzalcoatl, se rapportant à l'année de sa naissance et de sa réapparition. Le second nom est d'autant plus difficile à expliquer que les éditeurs de Tezozomoc ne sont pas d'accord pour l'orthographe. On le trouve écrit *Ynacuitl* dans la trad. franç. de Ternaux-Compans (T. II, p. 242) ; *y Nacritl* dans Kingsborough, t. IX, p. 192 (cfr. ch. 101, p. 179 : *y Naxitl*) ; *Ynacxitl* dans Orozco y Berra, p. 691 (Cfr. *y Naxitli*, ch. 101, p. 659). Si l'on considère que ce nom est rendu par *caminador* (grand marcheur), on sera disposé à croire que *y* est la conjonction *et* en espagnol, et que l'épithète doit s'orthographier Nacxitl. Selon M. Rémi Siméon (trad. franç. de Sahagun, p. 40, note 3), elle se décompose en *nahui* quatre et *icxitl* pied. Serait-ci par hasard une allusion au pied, à la tête et aux bras de la croix, qui était l'emblème de Quetzalcoatl, en sa qualité de dieu du vent et de la pluie ? Ou bien a-t-on voulu indiquer par le doublement des pieds qu'il devait mieux marcher que les simples bipèdes ?

(3) Les éditions de Tezozomoc portent *Cemitas* ou *Zemitas* (Kingsborough, t. IX, p. 659) et *Semitas* (Orozco y Berra, p. 691), ce qui n'a pas de sens. Dans une variante donnée par Ramirez, en note de l'*Histoire* du P. Duran (t. II, p. 9), on lit *acemitas*, qui nous paraît être la bonne forme, puisque ce mot correspond exactement à *biscocho* du P. Duran.

beaucoup le plus lourd des deux. Ses esclaves, nains et bossus, à qui il fit manger du biscuit, lui ayant dit que c'était bon, mais un peu dur, il en goûta lui-même. « Cet aliment, remarqua-t-il, est en effet doux et savoureux ; il ne vient pas de l'enfer quoiqu'il paraisse fumé. Comme c'est un présent des dieux, je craindrais d'être irrespectueux en le mangeant ; il convient, puisque c'est le prix du retour de Tula (1), que nous l'offrions à Tetzahuitl Huitzilopochtli. » Les prêtres ayant mis le biscuit dans une tasse bleué, neuve, qu'ils couvrirent d'un linge fin, le portèrent au grand temple et le déposèrent dans le trou de la Pierre ronde ou *Cuauhxicalli*, puis l'encensèrent. Après cette cérémonie, on le transporta processionellement à Tula, en chantant les cantiques appropriés à la solennité de Quetzalcoatl. Là, on l'enferma dans un coffre de pierre ouvrée, nommé *Toptanaco*, en l'enveloppant d'étoffes très précieuses. Ils le remirent aux prêtres de Tula pour l'enterrer dans le temple de Quetzalcoatl, l'encensèrent, décapitèrent des cailles pour l'asperger de leur sang, et sonnèrent du cornet et de la conque (2).

Cette translation achevée, Montezuma dit à Titlancalqui et à Cuitlalpitoc son compagnon ; « Je croyais pour sûr que ces dieux vous auraient dévoré, mais que, puisqu'ils ne l'ont pas fait, ils n'auraient pas non plus mangé de nos aliments, en ayant oublié le goût, car il y a plus de trois cents ans que Quetzalcoatl s'en fut au ciel et en enfer (3);

(1) « Pues esto es el premio de la venida de Tula, » membre de phrase qui n'est pas suffisamment clair ; il semble pourtant justifier des variantes qui se trouvent dans la traduction de Ternaux-Compans et desquelles il résulterait que Tezozomoc admettait avec Sahagun l'identité de Tulan et de Tlapallan. Voici les passages en question : « Je crois que c'est le dieu Quetzalcoatl qui avait promis de revenir de Tula pour régner dans ce pays-ci. » (Ch. 107, p. 237 du t. II) ; — « C'est certainement lui qui revient actuellement après avoir été visiter les autres dieux à Tula ou Tlapallan qui est situé au-delà des mers. » (*Ibid.*, cfr. ch. 106, p. 227) ; — « Mais puisque cela nous a été apporté de Tula. » (Ch. 108, p. 242). Peut-être ces variantes sont elles justifiées par le manuscrit d'après lequel a été faite cette traduction, mais elles resteront contestables tant que le texte de Ternaux-Compans n'aura pas été publié. (Cfr. *l'Elysée des Mex.*, p. 30, note 2).

(2) Tezozomoc, *Cron. Mex.*, ch. 108, p. 691 de l'édit. d'Orozco y Berra ; — D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 9 ; — Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV, ch. 13, t. I, p. 378.

(3) « Que há mas de trescientos años que se fué Quetzalcoatl al cielo y al

mais maintenant jouissez du repos, Titlancalqui ; car, étant roi et seigneur, je pourvoirai aux besoins de votre femme et de vos fils, et entre-temps nous chercherons quelle est l'origine de ces dieux et le lieu d'où ils viennent (1). » Cependant il était fort inquiet de ce qu'il avait appris. Ne voulant pas cacher à son conseil une nouvelle de cette importance, il en fit aussitôt convoquer les membres, entre autres Cacamatzin, roi de Tezcuco, et son frère Cuitlahuatzin, seigneur d'Iztapalapan, qui devait lui succéder. Après avoir été instruits de ce qui se passait, ils exprimèrent l'avis que le chef des nouveaux venus devait être leur ancien dieu Quetzalcoatl qui était parti pour Tlapallan, avait disparu en mer du côté de l'Est, et dont on attendait le retour (2). Montezuma, désireux de connaître la manière d'être de ceux qui avaient envahi son royaume, et de savoir d'où ils étaient venus, de quelle race ils étaient et s'ils devaient s'en retourner, fit venir Titlancalqui et, s'enfermant avec lui, il lui ordonna de faire peindre ce qu'il avait vu (3), et

infierno. » (Tezozomoc, *loc. cit.*). Comme on ne connait pas de Quetzalcoatl qui ait disparu entre les dates admises pour le dernier roi des Toltecs (vers 1071) et pour le Papa (vers 1400), on est autorisé à regarder comme erronnée cette date de trois cens ans avant 1519, qui nous porterait vers 1219. En pareil cas, n'est-il pas permis de supposer que Tezozomoc avait écrit *tres ciclos*, équivalant chacun à 52 ans = 156 ans, et qu'un copiste, lisant *tres siglos*, a rendu l'idée par *trescientos años*. De la sorte cette chronologie serait à peu près d'accord avec un autre passage du même chapitre 108, ainsi qu'avec celle des PP. Duran, Mendieta, Torquemada, Vetancurt, qui tous placent la disparition du Papa Quetzalcoatl quatre générations, soit 120 à 132 ans avant 1519. (Voy. plus loin, p. 487-488).

(1) Tezozomoc, ch. 108, p. 691 ; — Duran, t. II, p. 9.

(2) Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV, ch. 13, t. I, p. 379.

(3) On peut trouver singulier que Montezuma, au lieu de se contenter d'un rapport verbal, voulut le faire mettre en peinture, d'autant plus que d'après Bernal Diaz (ch. 13, p. 29 de la trad. de M. Jourdanet) et Torquemada (l. IV, ch. 13, p. 378. — Voy. plus haut, p. 482), il avait déjà un croquis des vaisseaux et de l'équipage. On pourrait supposer que le P. Duran et Torquemada ont fait erreur en disant que les illustrations furent exécutées après le retour des envoyés et non pendant leur séjour à San Juan de Ulua ; mais leur assertion est si précise qu'il vaut mieux en admettre la véracité. L'esquisse faite par des envoyés qui dessinaient *como mejor supieron* (selon l'expression de Torquemada, *loc. cit.*) n'exclut pas une peinture soignée, pas plus que la minute n'exclut la grosse. Le roi voulait sans doute fixer le récit de Titlancalqui au moyen des signes qui étaient les lettres du pays. C'était

cela en sa présence, parce qu'il ne voulait pas ébruiter cette affaire. Le chef des messagers manda le meilleur peintre de Mexico, nommé Tocual; c'était un vieillard à qui le plus grand secret fut recommandé sous les peines les plus sévères. D'après les explications de Titlancalqui, il représenta les navires, les Espagnols avec leurs vêtements de toutes couleurs, leurs visages blancs, leurs longues barbes et chez quelques-uns les cheveux en queue à la manière ancienne, les épées dont ils étaient ceints, les bonnets et les grands chapeaux qu'ils nommaient *Cuaapaz* (1).

pour lui un *ne varietur*, en même temps qu'un moyen de contrôler l'une par l'autre les deux versions peintes. Il est possible aussi que les rapports des ambassadeurs mexicains dussent être peints de même que chez nous ils doivent presque toujours être écrits. D'ailleurs, s'il est des peuples qui comprennent mieux les paroles que les écrits, il y en a d'autres, et les Mexicains étaient de ce nombre, qui ont la vue plus développée que l'ouïe : lorsque Sahagun recueillait les matériaux de son encyclopédie de la Nouvelle-Espagne, les vieillards qu'il interrogeait, au lieu de faire transcrire leurs réponses en lettres latines, commençaient par les rendre en figures enluminées, selon leur ancienne habitude, puis les élèves mexicains de l'auteur écrivaient dessous ces peintures leur explication en langue nahua (*Hist. gén.*, trad. de M. Jourdanet, préf. p. 2).

(1) Orozco y Berra, dans une note de son édition de Tezozomoc (p. 692), explique ce terme par deux mots nahuas : *cuaitl* tête et *apaztli* vase, couvre-chef en forme de vase. En forgeant ce composé pour rendre une idée étrangère, les Mexicains ont donné une haute idée de leur vivacité d'esprit ; car ils n'ont pas seulement peint l'objet, ils ont encore su transcrire au moins par à peu près, le nom de *capacete* (casque ou plutôt : morion) que lui donnaient les Espagnols. — Il y a chez le P. Duran un autre exemple non moins frappant de l'ingéniosité des Indiens. Ayant à rendre le mot latin *catechista*, par lequel le Papa Quetzalcoatl désignait ses acolytes (les indigènes chargés de catéchiser leurs compatriotes), ils firent comme si ce nom eût été nahua et fût venu de la forme de la coiffure de ces missionnaires ; ils les représentèrent donc la tête couverte d'un chapeau bicorne, rassemblant à un coquillage de porcelaine. « Y por raçon de las tocas que trayan en las cabeças los llamaron cuateccize que quiere decir *caveças* con *caracoles.* » (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 77. Cfr. *Atlas*, part. II, pl. I où l'on voit quatre de ces catéchistes coiffés de bicornes). *Cuaitl* signifie en effet tête, comme on l'a vu plus haut, et *teccixtli* coquillage. — Les Mexicains qui ne portaient pas de coiffures comme les nôtres, étaient vivement frappés de celles qu'ils voyaient aux Européens ; aussi ne manquaient-ils pas de remarquer que ceux-ci avaient la tête couverte et de quelle manière. C'était là pour eux un trait aussi caractéristique que le teint blanc ou la barbe. — Quant au nom latin que nous attribuons aux catéchistes ; il ne semblera pas improbable à

Montezuma fut aussi surpris qu'effrayé, surtout en voyant la fumée qui sortait des canons, la forme des arquebuses, celle des arbalètes et des lances. Après avoir longtemps examiné avec attention tous ces dessins, il demanda à Titlancalqui si ces peintures rendaient bien tout ce qu'il avait vu. Il lui fut répondu qu'elles étaient parfaitement exactes, sans erreurs ni additions (1).

Le roi rémunéra le peintre et, comme c'était un vieillard, il l'interrogea sur ce que les anciens avaient dit à ce propos. « Je te prie de me dire la vérité : sais-tu par hasard quelque chose de ce qui est représenté là ? Tes ancêtres t'ont-ils laissé quelque peinture ou relation des hommes qui doivent venir gouverner ce pays ? et ressemblent-ils à ceux que tu viens de peindre ? » — « Puissant monarque, répliqua l'artiste, je ne veux rien dire qui ne soit vrai ou qui puisse te tromper, toi qui es l'image des dieux. Ni mes ancêtres ni moi, n'avons jamais rien su faire autre chose que de tracer ces figures et ces caractères ; ils n'ont pas laissé d'autres documents que ceux qu'ils peignaient par ordre des rois. J'ignore les choses sur lesquelles tu m'interroges et, si je disais le contraire, je mentirais. » Montezuma le chargea de s'informer discrètement auprès de ses amis, des gens de sa profession et des autres vieillards, et d'apprendre ce qu'ils savaient des dieux qui avaient quitté le pays et qui devaient y revenir. « Il y a depuis cette époque, ajoutait-il, quatre générations de morts et de vivants de notre race qui se succèdent, ce qui fait de cent à cent… ans (2). Je suis en

ceux qui admettent avec nous que le Papa-Quetzalcoatl était un papa gaël de l'ordre de St-Columba, venu de la Grande-Irlande ou Escotiland, car le pêcheur Frislandais, qui avait visité ce pays à la même époque et qui amena probablement le papa dans la région tropicale de l'Amérique du nord, « dice di aver veduti libri latini nella libreria del Re » d'Escotiland, (*The voyages of the venetian brothers Nicolo and Antonio Zeno*, édit. par R. H. Major, pour la Société Hakluyt, Londres, 1875, in-8°, p. 20).

(1) Tezozomoc, ch. 108, p. 691-2 ; — Duran, t. II, p. 10-11 ; — Torquemada, l. IV, ch. 13, t. I, p. 379.

(2) Voilà du moins le sens que l'on croit pouvoir tirer du texte obscur de Tezozomoc (*Crón. mex.*, ch. 108, p. 692) : « Dejaron declarado algo de estas cosas los que habian de venir á señorear esta tierra y mundo conforme ahora habeis pintado ?..... porque ahora son cuatro generaciones de los que somos, que van muriendo y multiplicando, que es de cien á cien años. » Quoique la

peine de savoir qui sont ces futurs dominateurs. » Le peintre promit de faire toutes ses diligences, mais au bout de plusieurs jours il vint rapporter qu'il ne lui avait pas été possible de tirer la chose au clair (1). »

Se voyant déçu dans son attente, Montezuma fit prendre des informations auprès des gens de Malinalco, de Chalco, du Marquesado [del Valle de Oaxaca] et de la terre chaude. Ceux de Malinalco rapportèrent que les anciens, en venant coloniser le pays, avaient prophétisé que des êtres étranges s'y établiraient un jour et s'en rendraient maîtres ; ils exhibèrent une peinture où l'on voyait des hommes n'ayant qu'un œil au front comme des cyclopes, et d'autres n'ayant qu'un pied; ceux-ci, appelés *Tezocuilycœique* et *Centeycœique*, ressemblaient aux monopodes des déserts de l'Arabie, qui sont pourvus d'une large patte sous laquelle ils se mettent à l'ombre et d'oreilles leur servant de manteau, et qui ont la tête dans la poitrine. Les habitants du Marquisat montrèrent un tableau où étaient peints des hommes-poissons [phoques] (2); d'autres, des images d'hommes à queue de serpent. Mais comme aucun d'entre eux ne présentait rien qui ressemblât à la peinture de Tocual, Montezuma les congédia et fit mander les habitants de Cuitlahuac et de Mizquic, disant que c'étaient de grands savants en qualité de parents des antiques Toltecs, et que peut-être seraient-ils mieux informés. « Les anciens, comme des sages qu'ils étaient, ont prophétisé, répondirent-ils, que Quetzalcoatl reviendrait

phrase soit assez mal construite, il est assez vraisemblables que ces quatre générations sont, comme les quatre à cinq dont parlent Duran, Mendieta, Torquemada et Vetancurt, celles qui séparent le Papa-Quetzalcoatl de Grijalva-Quetzalcoatl. Il est évident que, dans la dernière phrase, un chiffre (peut-être *veinte* ou *treinte*) est tombé entre *cien* et *años;* mais on ne peut dire au juste lequel, puisque les textes publiés par Kingsborough et Orozco y Berra et présentant parfois quelques légères différences, sont identiques en ce point. C'est assez fâcheux, car l'inadvertance de l'auteur ou du copiste nous prive de la connaissance de la durée des générations mexicaines. Il reste encore à savoir si l'on en comptait trois ou quatre par siècle.

(1) Duran, t. II, p. 11 ; — Tezozomoc, ch. 108, p. 692.

(2) Cfr. *Le mythe de Dagon*, dans *Revue de l'Hist. des religions*, publiée par M. Jean Réville, 6e année, nouv. série, t. XI, n° 3, mai-juin 1885, p. 295-301, avec 12 fig. (Extrait du t. II de la *Glyptique orientale* de M. J. Menant).

sous une autre forme; que les fils qui l'accompagneraient seraient bien différents de nous, plus forts et plus vaillants, vêtus différemment, et qu'ils parleraient une langue incompréhensible; qu'ils viendraient gouverner cette terre qui leur appartient de temps immémorial, reprendre leurs trésors enfouis dans les montagnes et les rivières, et qu'ils se fixeraient à perpétuité dans le pays. » Mais les peintures qui représentaient ces fils de Quetzalcoatl ne ressemblaient pas à celles qu'avait fait exécuter Titlancalqui (1).

Montezuma se proposait de consulter les peintres de Xochimilco, lorsqu'on lui apprit qu'il serait inutile d'en interroger plusieurs; qu'aucun d'entre eux ne pourrait mieux le renseigner que le vieux Quilaztli (2), s'il vivait encore; que c'était un grand savant, fort versé dans les antiquités et les peintures. Ce vieillard fut mandé de suite et, le lendemain, il vint avec tous ses tableaux relatifs au sujet. On lui posa les mêmes questions qu'aux précédents, en lui demandant en outre de quel côté viendraient les conquérants; si c'était par le levant ou le couchant, ou bien s'ils descendraient du ciel. « Notre seigneur et fils, répondit le digne et vénérable savant, si je m'expose à la mort en te dévoilant la vérité (3), que ta volonté soit faite; mais je ne

(1) Duran, t. II, p. 11-12; — Tezozomoc, ch. 108, p. 692-694.

(2) Les noms que les Mexicains recevaient lors du baptême ou comme titres honorifiques, étaient parfois empruntés à ceux des dieux, comme *Mixquix* et *Yaotl*, épithètes de Tezcatlipoca (Sahagun, *Hist. gén.*, l. IV, ch. 9, et l. VI. ch. 37, p. 252, 456-7 de la trad. franç.) *Quelaztli* ou *Quilaztli* était de ce nombre; il désignait tantôt la déesse *Centeotl* ou *Ciuhàcoatl* (Sahagun, l. VI, ch. 27, p. 428 de la trad. franç.; — Duran, t. II, p. 171; — Torquemada, l. I, ch. 2, t. I, p. 80-81; l. VIII, ch. 12, et l. XIII, ch. 16, t. II, p. 149, 446); tantôt le patron ou la patronne, la divinité locale de Xochimilco (Duran, t. II, p. 171; —(*Hist. de los Mexicanos por sus pinturas*, dans *Anales del Museo nacional de Mexico*,, t. II, p. 92); tantôt un personnage de cette ville (Duran, t. II, p. 12; Tezozomoc, ch. 109, p. 695), ou bien une sorcière mexicaine (Torquemada, l. I, ch. 2, t. I, p. 80-81). — C'était aussi le cerf enchanté qui procurait la victoire à Camaxtli, le père de Ce Acatl Quetzalcoatl (*Hist. de los Mexic. por sus pinturas*, p. 91). Or il est à remarquer que *mazatl*, le nom nahua du cerf était aussi celui du cheval, et il est fort probable que le noble coursier ne fut pas moins utile aux premiers Quetzalcoatl qu'à Cortés l'un des derniers d'entre eux. La ressemblance des chevaux espagnols avec les *mazatl* de la peinture de Xochimilco ne contribua pas peu à convaincre Montezuma que Cortés était un avatar de Quetzalcoatl.

(3) Ces appréhensions devaient être fondées non-seulement sur ce que le

veux pas te répéter autre chose que les paroles du dieu, transmises par ses ministres les *Teomamaque* (1); il doit venir des gens qui seront montés sur une colline de bois (2); celle-ci sera si grande qu'elle pourra porter beaucoup d'hommes; elle leur servira de maison: ils y mangeront, ils y dormiront, ils y feront cuire leurs aliments; ils s'y promèneront, ils y joueront, comme s'ils étaient sur terre. Ils seront blancs au visage et par tout le corps, porteront de longues barbes, des vêtements de façons et de couleurs très variées, et auront la tête couverte d'espèces de petits vases ronds (3). Ils viendront par la mer céleste et du côté de l'Orient. Il y aura avec eux des gens qui n'auront qu'un pied (4); quelques-uns dont la tête, le visage et la bouche seront sur la poitrine (5); d'autres montés sur des *tonaca-*

Seigneur irascible (c'est le sens du nom de *Motecuhzoma*, d'où nous avons fait Montezuma) punissait terriblement les diseurs de vérités déplaisantes, mais encore sur ce qu'il persécutait les détenteurs de prophéties antiques (voy. plus haut, p. 478-479 et plus loin, § III). C'est sans doute pourquoi on lui en présenta si peu, quoiqu'il en subsistât d'autres que celle de Xochimilco Plus tard on en montra une à Cortés (voy. plus loin, § III) et deux au P. Duran (t. II, p. 76-77).

(1) Cargadores de nuestro dios.... Estos que trageron cargado à su dios son llamados *teomamaque* (Tezozomoc, ch. 109). — Al acto de llevarlo [dios] à cuestas pusieron [nombre] *theomama*. (Torquemada, l. II, ch. 1, p. 78 du t. I).

(2) Voy. plus haut, p. 480. — Cfr. *l'Elysée des Mex.*, p. 299, note 3. — Tezozomoc (ch. 109) donne une curieuse variante : « Je ne veux rien dire qui ne soit réellement conforme à ce que les antiques porteurs de notre dieu ont dit et écrit : tu verras par cette peinture qu'il doit venir des gens nommés *Coayxeeques*, figures de couleuvres et figures de grands poissons. Ils auront pour montures de grandes couleuvres, très grandes, qui ressembleront à des collines ; ils seront en fort grand nombre ; ils dormiront sur leurs montures, etc. » Ces couleuvres ressemblant à des collines sont évidemment des navires que les Mexicains, comme les anciens Scandinaves, comparaient à des serpents.

(3) Ce sont les *cuaapaz* ou *capacetes*, voy. plus haut, p. 485, note 1.

(4) Seraient-ce des ecclésiastiques enveloppés de leur longue robe qui semblait former un unique pied ?

(5) Le peintre mexicain aurait-il reproduit dans son tableau une image de saint Denis et de ses compagnons, portant leur tête devant la poitrine, comme savaient en dessiner les miniaturistes irlandais ? Ou bien serait-ce, avec les unipèdes, une illustration de l'antique légende, dont on voit une reproduction, d'après un manuscrit de Marco Polo, dans *Voyageurs anciens et modernes* de M. Ed. Charton, t. II. Paris, 1855, p. 310 ?

mazatl (1), qui sont comme de très grands et vigoureux

(1) Mot à mot : *cerf de notre subsistance,* peut-être des cerfs ou plutôt des rennes domestiques, comme ceux que les explorateurs espagnols rencontrèrent (Gomara, *Hist. de las Indias,* p. 180 du t. I de *Historiadores primit. de Indias,* édit. par E. de Vedia. Madrid, 1863 ; — Herrera, dec. II, l. X, ch. 6, p. 261), en plein XVIe siècle, à Chicora (par 32° de latit. Georgie et Caroline. — Herrera, déc. II, l. X, ch. 6, p. 259). Les Mexicains, n'ayant pas de bêtes de somme ni de trait ni de course, comparaient le cheval aux cerfs (Herrera, déc. II, l. VI, ch. 2, 4, 6, p. 138, 142, 145 ; — Torquemada, l. IV, ch. 26, 27, 29, 31, 47, t. I, p. 413, 415, 423, 452. — Bernal Diaz, ch. 61, p. 146 de la trad. de M. Jourdanet), qui s'en rapprochent pour la taille et l'agilité, et qui d'ailleurs croyaient eux-mêmes avoir une certaine affinité avec lui, puisque une harde admit parmi ses membres un poulain égaré. (Herrera, déc. II, l. VI, ch. 2. p. 136. — Torquemada, l. IV, ch. 26, p. 412). Aussi le cheval fut-il d'abord appelé en nahua *castilan mazatl* (cerf de Castille. — Motolinia, part. III, ch. 1, p. 142 du t. I de la *Coll.* de Icazbalceta ; — Domingo Muñoz Camargo, *Hist. de la République de Tlaxcallan* trad. par Ternaux-Compans, 2e art. dans *Nouv. annales des voyages*, 4e série, t. XV, juillet-sept. 1843, p. 141). — Les Lacandons, peuplade de l'Amérique centrale, désignaient également les chevaux par le nom que le cerf portait en leur langue. (*Historia de la conquista de la provincia de El Itza, reduccion y progressos de la de El Lacandon,* par Juan de Villagutierre Soto-Mayor. Madrid, 1701, in-fo, l. I, ch. 7, p. 44). — Il n'est pas invraisemblable que des images de chevaux aient été peintes sur le tableau de Xochimilco. Le Papa Quetzalcoatl avait pu amener quelques-uns de ces quadrupèdes de la Grande-Irlande, où il y en avait (E. Beauvois, *La découverte du Nouveau-Monde par les Irlandais,* dans *Compte-rendu de la 1e session du Congrès international des américanistes,* t. I. Nancy, 1875, p. 51, 63, note 5) ; ou tout au moins en montrer l'image à ses adhérents (voy. plus haut, p. 474, note 8). L'*Eyrbyggja saga* (ch. 67) et les histoires de Duran et de Tezozomoc ne sont pas seules à attester que le cheval était connu dans l'Amérique du Nord avant l'arrivée des Espagnols. Dans certaine localité du Guatemala on adorait une tête de cheval sculptée, par les yeux de laquelle les prêtres faisaient continuellement couler du sang. (B. de las Casas, *Hist. apolog.*, ch. 124, p. 457 du t. V de l'édit. de son *Hist. de las Indias* publiée par le marquis de la Fuensanta del Valle. — Cfr. Torquemada, l. VI, ch 26, t. II, p. 54). Il en était de même, paraît-il, dans le Yucatan où l'on a trouvé à Xuyum, à quinze milles au nord de Merida, deux têtes de cheval, grandeur naturelle, en calcaire sculpté. (Append. au mémoire de Ch. Rau sur les croix de Palanque, dans *Smithsonian contributions to knowledge*, t. XXII, 1880. in-4°, p. 67 ; p. 191 de la trad. espagnole dans *Anales del Museo nacional de Mexico,* t. II, 1882 ; aussi trad. en franç., dans les *Annales du musée Guimet*, extr. Lyon, 1885, 105 p. in-4°). — On peut laisser de côté le *Tzimin Chac*, cheval en ciment qu'adoraient les Itzas de la lagune de Peten, car on prétend que cette idole aurait été érigée à l'image d'un cheval de Cortés. (Diego Lopez Cogolludo, *Historia de Yucathan,* édit. par Fr. de Ayeta. Ma-

cerfs, ou bien sur des aigles (1) qui voleront comme le vent. C'est par *tzonapan* (2), c'est-à-dire par le sommet [surface] de la grande mer que viendront ceux qui doivent s'emparer de cette terre, en peupler toutes les contrées, s'y multiplier en grande quantité. et en posséder l'or, l'argent et les pierres précieuses. En regardant cette peinture qui me vient de mes ancêtres, tu pourras juger par tes propres yeux qu'il en est bien ainsi. Vois le navire avec les hommes aux vêtements de différentes couleurs, comme les a peints

drid, 1688, in-f°, l. I, ch. 16, p. 54 ; — J. de Villagutierre Soto-Mayor, *Hist. de la conquista de la provincia de El Itza*, p. 100-102, 182, 500-502) ; mais on doit noter, comme un fait significatif la présence d'une tête de cheval gravée sur une croix d'argent qui a été exhumée en 1832 d'un tertre funéraire à Coosawattee Old Town, comté de Murray en Georgie. (Notice par Charles C. Jones, dans *Annual Report of the Board of the Smithsonian Institution for the year* 1881. Washington, 1883, in-8°, p. 619-624, avec fig.).

(1) Si les hommes montés sur les aigles n'avaient figuré que dans la peinture ancienne, on pourrait les classer avec les unipèdes parmi les êtres fantastiques ; mais ils avaient des analogues dans les dessins de Tocual ; il faut donc chercher à quoi ils peuvent correspondre dans la réalité. Il y avait bien certains canons appelés *aigles*, et l'image de ces oiseaux qui figurent dans les armoiries de la maison d'Autriche pouvait être brodées sur les drapeaux ou sur les housses des chevaux ; mais si, dans ce dernier cas, on pouvait dire que les cavaliers étaient montés sur des aigles, on ne s'expliquerait guère comment le peintre antique avait pu deviner que les futurs conquérants seraient sujets de Charles-Quint. Il faut donc écarter cette explication pour en adopter une beaucoup plus naturelle, c'est de supposer que le mot espagnol *aguilas* a été substitué par l'ignorant copiste du P. Duran au terme *acalès* (Motolinia, p. 187 du t. I de la *Col.* d'Icazbalceta ; — Gomara. p. 312 de l'édit. de D. E. de Vedia ; — Torquemada, l. IV, ch. 26, 27, p, 412, 414 du t. I), forgé par les conquérants pour rendre le nahua *acalli* composé de *atl* eau et de *calli* maison, le tout signifiant barque : les indigènes comparaient les navires à des monticules et les chaloupes à des maisons flottantes. Dans cette hypothèses les mots *qui voleront* ne produisent plus une tautologie ; car, si tous les aigles volent, toutes les barques n'ont pas de voiles que l'on pouvait confondre avec des ailes. Si l'on objecte qu'il serait étonnant que le copiste de Tezozomoc fût précisément tombé dans la même faute, nous répondrons que le texte publié par Orozco y Berra parle seul de *caballeros en aguilas ligeras*, et que ces mots ont peut-être été empruntés au P. Duran, puis qu'ils ne figurent pas dans le texte édité par Lord Kingsborough (t. IX, p. 194).

(2) Chez Tezozomoc ce mot est expliqué par : *por cima* (Orozco y Berra, p. 696) ou *por encima de la gran mar* (Kingsborough, t. IX, p. 194) ; il est composé du nahua *tzontli*, tête, sommet; de *atl* eau, et de la particule *pan* sur. La traduction espagnole est donc exacte.

Tocual; et ailleurs les gens montés sur les cerfs et les aigles, avec leurs *cuaapaz* sur la tête et leur glaive au côté. » Lorsque Titlancalqui eut assuré que la vieille peinture représentait bien ceux qu'il était allé voir, Montezuma reprit : « Sache donc, père Quilaztli, que ces conquérants sont arrivés dans mes provinces de Cuextlaxtlan et de Cempoallan. Il fallait que tes ancêtres fussent de bien grands magiciens pour savoir que ces étrangers viendraient de l'Orient et qu'ils seraient comme ils sont réellement! Mais une chose me console c'est que, après avoir reçu un présent que je leur ai envoyé, en les suppliant de s'éloigner, ils m'ont obéi et sont partis. Je ne sais s'ils reviendront. » — « Le chemin de la mer est large; que ce soit aujourd'hui ou demain, ou bien dans un, deux, trois ou quatre ans au plus (1), tu les reverras; ils n'ont fait que reconnaître le pays pour l'envahir plus tard. Si ce que je te dis ne se réalise pas, je me soumets, moi et mes enfants, à tous les supplices. » Le roi demanda le secret au vieillard et, quoiqu'il ne fût pas fort satisfait de sa prédiction, il le récompensa en lui donnant des terres à Mexico, pour attacher à sa personne un si sage conseiller (2).

Bien que ce récit soit imprégné d'idées mythiques, il n'est pas inconciliable avec l'histoire positive : les erreurs et les anachromisnes que l'on y relèverait, si l'on écrivait l'histoire de la conquête, n'étaient peut-être pas dans le texte nahua, dont Duran et Tezozomoc ont donné chacun une version libre. On peut les attribuer à ces écrivains; tous deux croient qu'il y eût trois ans d'intervalle entre le première apparition des Espagnols et leur retour. Il est vrai que l'exploration de Francisco Hernandez de Cordova eut lieu en 1517 et le premier voyage de Cortés en 1519; mais entre celui-ci et celle-là il y eut l'expédition de Juan de Grijalva en 1518 et, comme on le verra, c'est à elle que se rapporte le présent récit; or c'est moins d'un an après le

(1) La prédiction de Quilaztli est une imitation amoindrie de celle du Papa; aussi emploie-t-il, comme ce missionnaire, les chiffres 1, 2, 3, 4 pour indiquer que, tout en croyant fermement au retour des étrangers, il ne pouvait en préciser l'année. (Voy. plus haut, p. 473, note 1).

(2) Duran, t. II, p. 12-13; — Tezozomoc, ch. 109, p. 695-6 de l'édit. d'Orozco y Berra.

départ des premiers explorateurs de San Juan da Ulua (24 juin 1518) (1) que Cortés visita ce port (21 avril 1519). Les deux écrivains ne se trompent pas moins en affirmant que des Mexicains s'entendaient avec Grijalva par l'intermédiaire d'une femme qu'ils identifient avec Marina. Celle-ci n'entra en relations avec les chrétiens qu'au temps de Cortés. Mais il est parfaitement exact que des offrandes pour Quetzalcoatl furent remises à Grijalva au Rio de las Banderas et à l'Isla de los Sacrificios (2). » Nous avons su, depuis, dit Bernal Diaz, que Montezuma lui-même avait fait ordonner à ces Indiens de nous les présenter (3). » Il n'est pas moins vrai que ce monarque reçut dès lors des peintures sur toile d'aloès représentant les nouveaux venus et qu'il commença aussitôt à s'informer s'ils étaient les conquérants annoncés par le Papa. « Il eut la nouvelle de notre première arrivée avec Francisco Hernandez de Cordova ; il sut ce qui nous arriva aux batailles de Cotoche et de Champoton, n'ignorant pas non plus que nous avions peu de combattants, tandis que nos ennemis étaient fort nombreux ; et, enfin, il comprit que notre but était d'obtenir de l'or en échange de nos produits. Tout cela lui avait été peint sur des étoffes faites de *nequien*, qui est comme une sorte de fil de lin. Ayant été informé que nous suivions la côte vers ses provinces, il ordonna à ses gouverneurs, si nous abordions leurs terres, d'échanger de l'or avec nos perles, les vertes surtout, parce qu'elles ressemblaient beaucoup à leurs *chalchihuis*. Ces ordres avaient particulièrement pour but de mieux s'informer de tout ce qui concernait nos personnes et connaître nos desseins. La vérité est, — d'après ce que nous comprîmes, — que leurs ancêtres avaient prédit qu'il arriverait des hommes d'où le soleil se lève, et qu'il deviendraient leurs maîtres (4). »

(1) Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdés, *Historia general y natural de las Indias*, publiée pour la Real Academia de la historia par D. José Amador de los Rios, 1re partie, l. XVII, ch. 15, p. 529 du t. I. Madrid, 1851, in-f°.

(2) Id. *ibid.*, ch. 14 et 15, t. I, p. 523, 525-528.

(3) *Hist. véridique de la conquête de la Nouvelle-Espagne*, écrite par le capitaine Bernal Diaz del Castillo, trad. franç. par M. le Dr Jourdanet, ch. 13, p. 31.

(4) Bernal Diaz, *ibid.*, p. 29.

Torquemada reproche à Antonio de Herrera ou plutôt à l'auteur de la relation suivie par cet historien, d'avoir passé sous silence les offrandes de Montezuma à Grijalva ; il est vrai que cet écrivain n'y fait allusion que vaguement au l. V, ch. 5 de la décade II, c'est-à-dire à l'endroit qui correspond à celui où Torquemada place cet épisode, mais il en a parlé très clairement, d'après Bernal Diaz, à ce qu'il semble, avec autant de détails que comportait son vaste plan, et au bon endroit, c'est-à-dire à l'occasion du séjour de Grijalva dans le Rio de Banderas (1). Ces critiques n'atteignent donc ni le chroniqueur général des Indes ni son auteur, mais comme elles sont très justes pour le reste et qu'elles jettent quelque jour sur la question, il faut en reproduire la dernière partie : « L'erreur provient, je pense, de ce qu'il ne reçut de renseignements que des Espagnols présents à l'affaire, et qu'il ne prit pas d'informations auprès des Indiens. La chose touchait pourtant ceux-ci en beaucoup de points et même en tout ; car ils furent le but vers lequel convergeaient toutes les circonstances de la conquête et ils les connurent très bien : dès le principe, ils les historièrent au moyen de figures et de caractères et, depuis, quelques curieux de cette nation les mirent par écrit, après avoir appris à se servir de nos lettres. J'ai ces récits en ma possession ; j'envie le langage dans lequel ils sont écrits et je me féliciterais de pouvoir les traduire en espagnol avec autant de grâce et d'élégance qu'ils en ont en mexicain. Comme c'est de l'histoire pure et véritable, je les suis de tout point. Si le lecteur les prend pour des nouveautés, je dirai qu'ils n'en sont pas, mais que c'est la vérité, comme elle s'est présentée. Pourtant on ne l'a pas publiée jusqu'ici (2), parce que les auteurs peu nombreux qui ont écrit

(1) *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar oceano*, édit. de Madrid, 1730, déc. II, l. III, ch. 9, p. 74.

(2) Torquemada paraît oublier que les relations de Grijalva avec les envoyés de Montezuma étaient brièvement mentionnées dans l'*Historia natural y moral de las Indias*, par le P. J. d'Acosta, publiée en 1590 (l. VII, ch. 24, p. 210-211 du t. II de l'édit. de Madrid, 1792) ; — dans la seconde décade de Herrara (l. III,) ch. 9, publiée en 1601, — et dans l'*Histoire véridique* de Bernal Diaz (ch. 13), encore inédite, mais qu'il connaissait pourtant (*Mon. ind.*, l. IV, ch. 5, 18, t. I, p. 357, 392). — On peut cependant soutenir qu'il cite

sur les affaires des Indes ne la savaient pas et n'avaient personne pour la leur apprendre. Je n'aurais pas non plus parlé de ces faits, si je n'en avais trouvé la confirmation dans le P. Fr. Bernardino de Sahagun, saint et grave religieux, qui fut du nombre des seconds qui travaillèrent à la conversion de la Nouvelle-Espagne, mais des premiers ou le premier investigateur des choses les plus secrètes de ce pays. Il en connut tous les mystères et fut occupé plus de soixante ans à écrire en langue mexicaine sur tout ce qu'il put apprendre par elle (1). »

(A continuer). EUG. BEAUVOIS.

non pas l'ouvrage de cet auteur, mais ses témoignages oraux, car il le connaissait personnellement. (*Ibid.*, p. 351). Il était plus excusable de ne pas savoir que les relations des messagers de Montezuma avec le premier explorateur espagnol sont exposées tout au long dans les histoires du P. Duran et de Tezozomoc, qui n'ont été publiées que de nos jours. L'une fut composée en 1581, l'autre en 1598 ; la première ne lui était pas totalement inconnue ; il avait entre les mains le résumé qui en fut fait par Juan Tobar. (*Mon. ind.*, l. II, ch. 54, 55 ; l. III, ch. 24 ; t. I, p. 171, 172, 295. — Cfr. E. Beauvois, *Les antiquités mexicaines du P. Diego Duran comparées aux abrégés des PP. J. Tobar et J. d'Acosta*, dans *Revue des Questions historiques*, n° de juillet 1885. 21e année, t, XXXVIII, p. 109-165).

(1) Torquemada, *Mon. ind.*, l. IV, ch. 13, t. I, p. 379-380.

DESCRIPTION

DE

LA CHINE OCCIDENTALE

PAR UN VOYAGEUR

TRADUIT DU CHINOIS PAR M. GUELUY, MISSIONNAIRE.

TROISIÈME PARTIE

LES WAI-FAN.

CHAPITRE PREMIER.

Les Cosaques.

Les Cosaques forment un grand royaume au N. W. de l'Ili; ce royaume s'appelait autrefois *Ta-iuen*. (1) Il fut soumis à la Chine la 21me année de *K'ien-loung* (1757). Son Kan Aboulai vint en personne faire sa soumission et se montra ensuite fidèle sujet de l'Empereur, à qui il payait un tribut annuel. Ce pays forma dès lors partie intégrante de l'Empire. C'est une population fort éparse et sans fixité, ne connaissant pas l'agriculture, habitant des tentes, et errant toute l'année avec leurs troupeaux; ils n'ont pas même de *Ngai-man*. Le terrain est composé de grands et vastes plateaux, ou de montagnes à sommets plats, où croissent des herbes touffues et magnifiques. Si les troupeaux paissent cette herbe quand elle a une hauteur de 4 à 5 pouces, ils s'engraissent rapidement. Ils donnent à leur prince le nom de Bai, et s'appellent mutuellement par leur prénom. Leur roi actuel est Aboulai; ils disent donc Aboulai-Bai. C'est un peuple intelligent. Le bétail y est tellement abon-

(1) Royaume près du lac Aral (De Guignes).

dant que les riches comptent par milliers leurs bœufs et leurs chevaux, sans parler des moutons dont ils ne comptent plus les têtes. Bien des gens ont plusieurs femmes avec lesquelles ils entretiennent des relations. Si ces femmes mettent au monde un fils, celui-ci, lorsqu'il a 16 ans arrive inopinément pour réclamer sa part du patrimoine. Ils mangent le chameau, le cheval, le bœuf et le mouton. Leur vin est du lait de jument fermenté. Instruments, outils, vaisselle, tout est en bois; les riches seuls emploient le cuivre et l'étain. Ils ont une grande recherche dans les habits; même en été, ils portent huit ou neuf habits de peau en même temps? Ils sont grands amateurs des porcelaines de Chine, de thé, et de tissus aux couleurs voyantes. C'est une fortune pour eux s'ils parviennent à se procurer du satin brodé d'or. Ils n'ont pas de code pénal, et ne sont pas très soumis à l'égard de leur roi. Si un homme est coupable, le peuple s'assemble pour délibérer sur la gravité du délit : si la faute est peu grave, on fait payer au coupable une amende en bétail; dans les cas graves on exécute le criminel et l'on se partage ses biens, sans qu'il soit même nécessaire d'en informer le roi. S'il s'agit de faire la guerre, le roi en délibère avec le peuple; le service n'est pas obligatoire. Ils nous donnent en impôt 1°/₀ sur les bœufs et les chevaux, 1 pour 1000 sur les moutons. Le général d'Ili va chez eux recueillir ce tribut; ce qui dans les commencements faisait beaucoup de difficultés, ces gens se disant : si le ciel nous donne de l'eau, des herbes, des animaux, nous nous en occupons nous-mêmes; que faut-il encore parler de tribut? Mais le roi ayant donné l'exemple de la soumission, le peuple fléchit quoique non sans peine (1).

Il y a deux races de Cosaques : la première est sous les ordres d'Aboulai-Bai et de ses deux frères Abourbi et Abourpanbi, ces derniers faisant l'office de T'ai-ki. Ces Cosaques confinent à Ili et Tarbagatai; ils viennent annuellement

(1) Les usages sont à peu près les mêmes que chez les Musulmans; seulement les cérémonies religieuses et les prières publiques y sont inconnues; de plus l'abstinence de la chair de porc n'est pas générale. Autant ils respectent le sexe fort, autant ils méprisent le sexe faible, ce qui n'empêche pas les couples nombreux de se livrer à des danses échevelées à l'occasion des mariages. (Mém.).

aux foires de ces deux villes, y échanger des animaux contre la soie et le satin. Leurs voisins du Nord forment une autre branche; ils n'ont pas fait leur soumission, et la plupart sont brigands ou voleurs de profession.

On lit dans *Tch'oueun-iuen* : le général chinois *Li-koang-li* à la tête d'une troupe de près de 100,000 hommes fit de *Touenn-hoang*, 10,000 *li* de route, tua le roi de *Ta-iuen* et prit au Khan plus de 300 chevaux grands et forts (1). On trouve dans ce pays d'excellents pâturages suffisant à l'entretien d'immenses troupeaux. Mais le voisinage des Bouroutes de Ngan-tsi-ien fut une cause de luttes continuelles dans lesquelles les Cosaques, étant plus faibles, jouèrent le rôle de victimes.

CHAPITRE DEUXIÈME.

LES BOUROUTES.

Les Bouroutes forment un Pour de Musulmans entre *Ngan-tsi-ien*, et le territoire de Kachegar (2). Terres vastes et population nombreuse. Leurs princes portent le nom de Bai; chacun de ces Bai a sous ses ordres de 10 à 20, quelquefois même 30 *Ngai-man*, de qui les habitants sont tous arbato ou esclaves. Ils appartiennent tous aux Bouroutes; mais les Bai sont plus ou moins indépendants : chacun de ces princes a son territoire propre, qu'il partage parfois avec ses fils. Leur pouvoir est héréditaire, mais cette hérédité ne va, en droit, que jusqu'aux frères du prince régnant. Le peuple s'abstient de chair de porc. Les habits sont à manches étroites, amples d'ailleurs, et fermant par devant. Ils portent un chapeau surmonté d'une plaque carrée; les femmes ornent leur coiffure de plumes de faisan. Les mœurs et le langage sont presqu'identiques à ceux des autres Musulmans (3). Ils habitent la tente et vivent du produit des

(1) Probablement de la race appelée ici *race d'Ili*. Ces chevaux sont longs, hauts en jambes et ont la tête plus mince que les chevaux Tartares, courts et trapus.

(2) Ils touchent également à l'Ili. (Mém.).

(3) Un ou deux sur cent font les cérémonies réligieuses et les Namatze. Quelques uns cultivent l'orge et le froment.

troupeaux ; ils se nourrissent de viande et boivent de lait de vache ou de jument fermenté. Ils ont beaucoup des habitudes des Eleuthes, aiment la porcelaine chinoise, le thé, la soie, la toile, le tabac et le vin ; tous ces articles de Chine, ils les regardent comme des trésors. Quoique pauvres, ils sont ardents au travail et font facilement de grands profits. Ils sont également bons guerriers ; aussi les Cosaques et les Bolors les redoutent. On n'est pas parvenu à les soumettre lors de la guerre contre les Dzoungars. Ils font prisonniers tous les étrangers dont ils se saisissent sur leur territoire. Nos soldats n'osèrent s'attaquer à eux (1). Cependant une députation se rend annuellement à *Ou-che* pour y saluer les autorités chinoises. Depuis qu'un Akim s'est établi à Tache-belik, les Bouroutes se sont retirés avec leurs troupeaux dans les forêts de Iarkand, de Kachegar et de *Ou-che*.

(1) Dans les plaines, dans le désert, partout on rencontre ces brigands armés de fusils ou de piques. Leurs voisins, Cosaques et Bolors, les craignent ; les Dzoungars eux-mêmes, au temps où ils étaient le plus forts, ne parvinrent pas à les soumettre. Les Musulmans se rendant à l'extérieur et les Waifan qui y viennent faire le commerce sont à tout bout de champ dévalisés par les Bouroutes. Alors le grand mandarin de Kachegar ordonne une enquête, et le Bai fait rendre les chevaux pris et les marchandises volées. Tous les Bais des Tourgoutes envoient annuellement une délégation pour présenter leurs hommages au grand mandarin de Ouche et offrir des chevaux à l'empereur ; c'est là un usage constant auquel ils n'ont pas dérogé jusqu'ici. La 23e année de *K'ien-loung*, alors que nos armées étaient aux prises avec Hokitchen, les Bouroutes des environs de Kachegar avaient pour Bai Otsimou ; celui-ci prit parti pour la Chine contre Hokitchen. En reconnaissance des services rendus l'empereur le fit Akimbek de la ville de Tache-belik, tout en lui conservant son ancien titre de Bai des Bouroutes ; il accorda aussi des distinctions aux autres chefs et permit aux 19 *aiman* de se fixer en divers endroits dans les montagnes et les forêts d'Iarkand, Kachegar et Ouche. Les tribus, en espèce ou en nature, comme aussi les droits d'octroi, étaient perçus et transmis par l'Akim bek de Kachgar. La 39e année de K'ien-loung Otsimou, grand mandarin et Bai des Bouroutes, se brouilla avec Hatameth, Akim bek de Kachegar. Il fit savoir au commandant de Ou-che : puisque les Musulmans et les Bouroutes sont incontestablement les esclaves de l'empereur, pourquoi faut-il que nous payions notre tribut entre les mains du Musulman Hatameth ! Désormais nous l'adresserons nous mêmes au bureau central de Kachegar ; ce qui lui fut accordé. (Mém.).

CHAPITRE TROISIÈME.

NGAN-TSI-IEN.

Ce pays renferme quatre villes : 1° Kokan, 30,000 familles ; 2° Margalang, (ou Margar) 20,000 familles ; Naiman, 10,000 familles ; 4° Ngan-tsi-ien, petite ville de 1,000 familles. Il fut soumis la 23° année de *K'ien-loung*. A l'ouest des Bouroutes de Kachegar on ne voit que villes, villages, champs et jardins ; la végétation est luxuriante, et les fruits abondent. Les habitants s'abstiennent aussi de viande de porc. Leurs habits sont à collet rond et à manches étroites, ouverts par devant ; leur chapeau est carré, sans plumes(1).

CHAPITRE QUATRIÈME.

BOLOR.

Autre race de Musulmans, à l'Ouest d'Iarkand. Ils habitent des huttes ; ils ont cependant des espèces de villages. Ils n'entendent pas la langue des Musulmans et n'ont pas les mêmes caractères d'écriture (2). Leurs habits et leur cha-

(1) Le K'an le plus célèbre de Ngan-tsi-ien fut Etna ; à sa mort son frère cadet Narbada lui succéda comme chef des quatre villes. (Mém.). — Ils ressemblent aux habitants de Kachegar et parlent la même langue... Ils rapportent de l'Hindoustan du drap, des miroirs, de la verroterie et des pelleteries de toute sorte ; de cachemire, l'or, l'argent, la soie, le satin, les vases précieux, le velours, fabrique de laine de chameau. Ce sont d'intrépides voyageurs : à toute saison de l'année ils sont à courir tous les chemins, bravant les frimas et les dangers et s'ingéniant à trouver moyen de s'enrichir. Tous les étrangers des pays du N. W. portent chez nous le nom commun de Musulmans de Ngan-tsi-ien, absolument comme les habitants des villes Musulmanes sont désignés chez les *Wai-fan* sous l'appellation générale de Musulmans de Kachegar.

On lit dans Tch'ouenn-iuen : Ngan-tsi-ien et Cachemire sont deux villes importantes sous le rapport du commerce ; la première surtout, voisine des Musulmans traite beaucoup avec eux et leur fait une terrible concurrence dans leur propre pays. (Mém.).

(2) Ils ne s'abstiennent d'aucun aliment, et en cela il paraît qu'ils n'appartiennent pas à la race Musulmane... Lorsque plusieurs frères vivent ainsi en commun, des bottes pendues à la porte indiquent cette communauté ; les frères se partagent alors les enfants. Les chefs reçoivent des enfants en tribut ; on leur en livre la petite moitié : 3 sur 7, 2 sur 5, 1 sur 3. Ces enfants sont

peau seulement sont conformes à ceux de Ngan-tsi-ien. Ils ont les yeux profonds, la barbe fournie, le nez fort. Il entre dans les mœurs que quatre ou cinq frères aient une même femme. Le pays est sablonneux et abonde en salpêtre. En résumé, pays restreint et assez pauvre. Ils donnent des enfants en tribut à l'Hindoustan, aux Cosaques et à Ngan-tsi-ien ; il va sans dire que c'est pour en faire des esclaves. Dans ces dernières années, dit *Tchouenn-iuen*, les Tourgoutes et les Hochettes livrent aussi leurs enfants en esclaves.

CHAPITRE CINQUIÈME.

NGAO-KAN.

Grand royaume que les Musulmans appellent Khoterbache. Il est situé à l'Ouest de Thouimourcha (1). Le territoire en est peu étendu dans le sens Est Ouest, mais considérable du Nord au Sud et comprend plusieurs milliers de *li* de superficie. Le roi porte le nom de Khan. Le pays

vendus comme esclaves dans l'Hindoustan, chez les Cosaques, à Ngan-tsi-ien et chez les Musulmans. Ils se paient 50 ou 60 onces d'argent, et même jusqu'à 80 ou 90 onces par tête. Ceux qui restent à la disposition des Bai ou autres chefs deviennent tellement timides et sans caractère que les Bouroutes et les habitants de Cha-koan-ki s'en emparent souvent pour les transporter ailleurs sans qu'on s'en inquiète le moins du monde.

On lit dans Tch'ouenn-iuen : quelque peu civilisés que soient les Musulmans, ils n'ont pas la coutume de faire la traite des esclaves ; si les riches en ont, ce sont les enfants des Bolor. Dans ces dernières années les Tourgoutes et les Hochettes vendent aussi des esclaves aux Musulmans ; mais il n'est pas rare que ces esclaves, à la suite de vols nombreux prennent la clef des champs et disparaissent pour toujours. (Mém.).

(1) Au SE de l'Hindoustan. Le territoire forme une longue bande de quelques centaines de lieues carré. Le palais du K'an est somptueuse ; les laquais et les valets s'y comptent par milliers. Les indigènes portent des habits étroits, collants, tout couverts de boutons du poignet à la poitrine ; au poignet est attaché un appendice de 5 à 7 pouces. Leur bonnet, haut d'un pied, est tout bourré d'ouate et présente assez l'aspect d'un escargot. Au côté ils portent une épée dont la garde est garnie d'or, d'argent ou de pierres précieuses. La population est considérable, et composée de plusieurs types ; on en trouve même dont l'habillement est celui usité en Chine sous les *Han* et sous les *T'ang* ; peut-être sont-ils des descendants des derniers *Han*. A la suite d'une guerre avec l'Hindoustan le pays fut soumis à la Chine la 23e année de *K'ien loung*. (Mém.).

est très favorable à la culture; seulement il y fait un peu chaud. Les pluies y sont très fréquentes. On y trouve foule de fleurs et de fruits extraordinaires, des métaux, des pierres précieuses, le diamant, de grandes forêts de sapins et de bambous, peuplées de singes, de serpents, d'ours, de tigres et de léopards ; on s'y sert des éléphants pour labourer la terre. Les mœurs y sont corrompues. Une partie des habitants appartient à la race des Musulmans de l'intérieur; d'autres ressemblent aux habitants de Ngan-tsi-ien, aux Eleuthes, aux Tourgoutes et même aux Russes par la barbe ; il en est qui portent le costume Musulman. Ils ont les yeux profonds, et le nez relevé; la taille haute et robuste. Ils n'ont ni fusils, ni arcs ; des piques en bois sont leurs uniques armes; cependant tout l'Occident les redoute. Une branche de cette race, voisine de l'Hindoustan, a été soumise la 23e année de K'ien-loung.

CHAPITRE SIXIÈME.

HINDOUSTAN.

L'un des royaumes les plus considérables des Musulmans de l'Ouest. A plus de 60 journées de cheval d'Iarkand vers le Sud-Ouest se trouve Kachemire ; d'où faisant de nouveau plus de 40 journées de cheval, toujours vers le Sud-Ouest, on arrive à l'Hindoustan. On peut aussi y arriver par eau ; les communications par cette voie sont même fréquentes. Ils appellent leur roi *K'an*. La capitale a plus de 60 *li* de circonférence; les autres villes, grandes ou petites, sont au nombre de 370. Les indigènes ont les yeux profonds, le nez relevé, la chevelure épaisse, la prunelle noire et la cornée brillante comme une pierre transparente ; la face est noire et les lèvres blanches. Leur langage est un vrai ramage inintelligible même pour les Musulmans. Les habits sont amples et fermés par devant, la coiffure est une sorte de turban multicolore. Partout le terrain s'élève en monticules noirs ; il est humide en été. L'air est insalubre ; la lèpre y est une maladie commune. Les tumeurs à la tête sont aussi fréquentes et très opiniâtres. Les éléphants servent pour la culture, on les attelle même aux chars pour les

longues routes. On y trouve des bœufs et des chevaux, mais les chameaux manquent, ainsi que les ânes, les mules et les moutons. Ce n'est pas un peuple pasteur. Le riz sec et le riz gluant, les melons, les fruits de toute sorte, les légumes, tout y est à foison. L'aréquier (1), le palmier, le chamœrops, l'oranger (portant des oranges à peau grosse ou à peau mince) y croissent presqu'en forêts et restent verts toute l'année. Les gens y sont pleins de ruse et d'astuce. Ils connaissent la dorure et la gravure sur métal; ils sont habiles dans la fabrication des objets d'art : ils font des vases en pierres précieuses ne dépassant pas l'épaisseur d'une aile de mouche, et des tissus fins comme des cheveux ; ils filent l'or et l'argent comme de la soie ; ils fabriquent la soie, le satin, et des étoffes magnifiques, qu'ils exportent dans tout l'Occident, et dans toutes les villes Musulmanes. Pour s'abriter, ils choisissent une dépression considérable de terrain et pratiquent dans la paroi un antre, qui leur sert de demeure ; les plus riches mêmes ne bâtissent pas de maisons. Aussi leur ville a l'air désert malgré l'aspect ravissant de l'intérieur, où un grand lac, entouré de superbes jardins, forme un paysage de toute beauté. Beaucoup d'habitants possèdent sur le lac une barque, sur laquelle ils passent agréablement les jours printaniers et font des promenades enchanteresses. On fait également sur le lac des fêtes dont les frais montent à plusieurs centaines d'onces d'or. Les auberges y ont aussi leurs barques pour le confortable. Toutes les affaires publiques ou privées, de l'agriculture ou du commerce, s'y font nuitamment ; dès le lever du soleil chacun se retire. Le pays étant très riche, les mœurs y laissent beaucoup à désirer. On y trouve des pierres précieuses dans les montagnes, le minium, et le platine dont la valeur surpasse celle de l'or. On y fait grand cas des porcelaines de Chine ; on se les dispute au prix de plats ou vases en pierres précieuses et l'on ne ne craint rien tant que de les perdre. La rhubarbe, y est chose précieuse et vaut plus de dix fois son poids d'or ; c'est que les maladies et abcès du pays trouvent dans ce remède un spécifique ne manquant pas son effet une fois sur cent. Si l'on veut y honorer un illustre visiteur, on lui fait un fes-

(1) Le même mot signifie *bétel*.

tin à la rhubarbe, et on lui sert du thé à la rhubarbe. Si un jeune homme ne peut supporter la rhubarbe, on peut dire qu'il ne vivra pas. Aussi les plus pauvres ont-ils constamment sur eux une once ou une demi-once de la précieuse racine, pour la flairer ou la lécher à loisir. Tous les cours d'eau aboutissent (directement) à la mer ; les vaisseaux du *Fou-kien* et des deux *Koang* (1) y abordent parfois, et réalisent de grands profits sur la rhubarbe. On peut même dire que c'est là un débouché considérable pour les marchandises des trois provinces précitées, ces marchandises revenant dans l'intérieur de la Chine par Iarkand. Les Musulmans de Kachegar vendent beaucoup le velours de *Tchang-tcheou* (2) et une autre sorte de velours. Si la marchandise porte pour marque les deux caractères chinois *T'ien-choueun*, elle provient certainement du pays de *Min* (3). Dans l'angle occidental de ce royaume se trouve un lac de plusieurs milliers de *li* de circonférence, et au milieu du lac une montagne de plus de 1000 *li* de contour, dont les mille sommets vont se perdre dans les nues. On dit que c'est la plus haute montagne de l'univers ; on l'appelle Tengri-Matan-Talas (ou Taras).

CHAPITRE SEPTIÈME.

KACHEMIRE.

Grand royaume musulman, situé à plus de 60 journées de cheval au Sud-Ouest d'Iarkand. Il y a là une énorme montagne couverte de neige ; ni hommes ni animaux ne sauraient en atteindre le sommet, si les indigènes ne prêtent le secours de leurs bras, ou de leurs chameaux pour les tirer en haut. Cette montagne est plus difficile que le Mousourtapan. Les habitants ont les yeux profonds, le nez relevé, les yeux jaunes, la barbe fournie ; ils portent des habits à collet fermé et à manches étroites ; ils n'ont pas la queue. Ils s'abstiennent de grand nombre d'aliments et de boissons

(1) *Koang-toung* et *Koang-si*.
(2) Ville du *Fou-Kien*.
(3) Ancien nom du *Fou-Kien*.

et ont beaucoup de cérémonies religieuses. On ne comprend qu'à moitié leur langage. Leur chef s'appelle Khan, et règne sur près de 1 million de familles. Les fossés des remparts de la ville ont plus de 10 *li* de circonférence. Le climat est tempéré : il n'y fait pas bien froid en hiver, ni très chaud en été. Le terrain est très-fertile. Le bois de sandal y abonde. Le peuple est habile en inventions de tout genre; ils savent bâtir des tours sur les pics les plus élevés, et y faire monter l'eau, qui jaillit de toute part en cercles de cristal. Le grand commerce consiste en article de luxe. La plupart des cours d'eau aboutissent à la mer. Les commerçants ont souvent des assemblées; ils aiment les chansons, les danses, les noces et les illuminations. La bonté du climat, la beauté du paysage, la richesse du commerce, tout contribue à y attirer de riches marchands.

On lit dans *Tch'ouenn-iuen* : hors de *Kia-iu-kouan* la plupart des cours d'eau roulent du sable; là où il y a des sources, on trouve des habitants Musulmans. Ailleurs c'est le Gobi s'étendant des milliers et des milliers de *li* vers l'Ouest jusqu'au pays des Bouroutes. Là de hautes montagnes couvertes de neige, de sable et de pierres, appelées montagnes aux pierres précieuses, n'offrent aux yeux aucune apparence de végétation : pas un arbuste, pas un brin d'herbe. A l'Ouest et au Nord de Kachemire le climat est très-doux, et les paysages magnifiques; le reste du pays ressemble à l'Hindoustan, au Ngao-Kan, etc : il y fait très-chaud et y pleut beaucoup; on n'y voit jamais ni givre, ni neige. Les produits de l'agriculture y sont sensiblement les mêmes qu'au *Fou-Kien* et au *Kouang-toung*. C'est sans doute à cause de son voisinage relatif de la mer; mais ce peuple a beaucoup d'habileté et l'esprit très inventif. Il a les lettres en honneur. Dans la partie méridionale les mœurs sont corrompues.

CHAPITRE HUITIÈME.

BADAKCHAN.

Royaume Musulman, situé à 30 journées de cheval à l'Ouest d'Iarkand, et entouré de montagnes de tous côtés.

Le terrain est fertile; on y bâtit des maisons et le peuple vit pricipalement de culture, quoique les troupeaux et la chasse fournissent un excellent moyen de subsistance. La viande de porc y est défendue. Le costume est le même qu'à *Ngan tsi-ien*. Le roi porte le nom de Khan et a sous lui des ayman; 40 ou 50,000 familles sont esclaves du Khan. Les mœurs y sont dissolues et la sodomie très fréquente. Les productions sont: le riz, les fèves, le coton, les melons, les pommes et les poires; on y trouve des pierres précieuses et de l'or. La 23e année de *K'ien-loung*, le rebelle *Houo-ki-tchen*, battu à Iarkand, se réfugia à Badakchan, voulant de là gagner l'Hindoustan; mais le Khan Sourtancha, avec ses troupes, lui barra le passage et livra bataille. Hokitchen et son frère Bourton périrent, laissant à Sourtancha un butin considérable; ils furent décapités et leurs têtes offertes en hommages à l'Empereur de Chine. Cependant le fils de Bourton, Samousak, épargné par nos soldats, avec un millier d'hommes du même calibre, se retira à T'ouimourcha, dont le Khan lui offrit l'hospitalité. Plus tard il voulut tourner ce prince et lui faire lever des troupes contre Sourtancha; les deux princes se brouillèrent et se firent la guerre pendant cinq ans. Le prince de Badakchan fut défait et ses gens périrent en partie ou furent faits prisonniers. Plus tard le pays se repeupla peu à peu, mais sans guère dépasser un millier de familles.

On lit dans *Tch'ouenn-iuen :* Sourtancha avait des forces militaires dont il voulait à tout prix tirer parti.. Après avoir guerroyé chez lui, il voulut essayer ses forces à T'ouimourcha : pour cela il se brouilla de cœur joie avec Samousak; de là une guerre que naturellement chacun des peuples escomptait d'avance à son profit. Ces royaumes de l'Ouest sont très-belliqueux; seulement ils ne se soucient guère de protéger leur territoire par des fortifications et le peuple par de bonnes institutions. Ils n'ont en vue que le produit brut de leur commerce d'échange, où le fort absorbe le faible et où le grand écrase le petit.

CHAPITRE NEUVIÈME.

T'OUIMOURCHA.

Royaume musulman, situé à l'Ouest de Badakchan; il comprend plus de 70,000 familles, et est entouré de montagnes. Les pâturages sont excellents et l'eau douce; c'est un peuple pasteur habitant sous la tente. Leur roi se nomme Khan. Ils sont pauvres, voleurs et rapaces. Ils portent un bonnet carré plat par le haut, et fait de cuir de bœuf ou de mouton; les habits sont étroits, fermés par devant et à manches étroites. Les mœurs et coutumes sont les mêmes que chez les Bouroutes. La 23e année de *K'ien-loung*, Samousak, fils de Bourton, s'y réfugia, et y fut reçu par le Khan. Après qu'il eut fait la guerre au Badakchan, le roi du Ngao-kan s'en irrita : jusqu'ici, dit-il T'ouimourcha et Badakchan étaient en bonne intelligence; fallait-il qu'un brouillon vînt semer entre eux la discorde, susciter de mauvaises querelles, faire faire toute une levée d'armes, aller se faire battre à T'ouimourcha, et entraîner ce dernier royaume dans sa ruine? Aujourd'hui, en effet, il reste à peine sous les successeurs de Samousak un millier de familles.

CHAPITRE DIXIÈME.

CHAKOANKI.

Chakoanki est le nom d'un Musulman d'Iarkand qui suivit Hokitchen dans sa révolte. Lors de la soumission des Musulmans par les armées chinoises, Hokitchen et son frère ayant été mis à mort, Chakoanki se réfugia dans un coin inoccupé des Wai-Fan. Bientôt les Musulmans et les Eleuthes réfugiés dans les mêmes circonstances se groupèrent autour de lui et le proclamèrent roi. Ils comptaient pour lors 5,000 hommes, possédant 300 cuirasses de fer et 500 fusils; ils allèrent dans un coin de terre isolé se bâtir des maisons et défricher des champs. Ils s'y multiplièrent peu à peu. Ces gens sont méchants, cruels, féroces; ils sont la terreur des marchands. Ils avaient juré une haine éternelle à Outoui, Akim-Bek d'Iarkand. Or la 41e année de K'ien-

loung, des Musulmans sujets de Outoui ayant pénétré dans leur territoire pour y faire le commerce, Chakoanki les fit arrêter. Il n'osa les mettre à mort par crainte des Chinois; mais il les parqua 40 jours comme un vil troupeau. Passé ce temps il prit soudain une résolution singulière : il fit garrotter tous les siens, père, mère, femmes, concubines, fils et filles; puis appelant les Musulmans de Outoui, il les leur montra en disant : A Iarkand, Outoui ose-t-il tuer, oui ou non? — Non, répondirent les Musulmans, depuis qu'il est soumis aux lois du Fils du Ciel, il n'ose plus mettre à mort de sa propre autorité. — Chakoanki reprit : Si Ouitui n'a plus le droit de vie et de mort, qu'a-t-il à se vanter de sa bravoure? Moi j'oserais tuer, non seulement des étrangers, mais père et mère, femmes et enfants pour venger un affront. Puis il renvoya les marchands à Iarkand, les chargeant de demander à Ouitoui si Chakoanki est suffisamment terrible. — Cependant Ouitoui eut sa revanche : il parvint à prendre des sujets de Chakoanki; il les retint prisonniers pendant 60 jours; puis leur montra sa ville populeuse, un bétail considérable, des porcelaines, des pierres précieuses, de la soie, du satin et le reste, et les renvoya demander à Chakoanki si Ouitoui est à craindre. — Ce pays est situé à l'Ouest d'Iarkand, à plus de 30 journées de cheval de cette ville. Le Bek de Chaïar, Arkoul, qui suivit le général *Tchao-houei* et l'aida à soumettre Iarkand par les armes, voulut ensuite faire la conquête de ce pays; mais le Gobi est là trop vaste; le bois et l'herbe y manquent; de sorte que nos soldats n'ont pas jusqu'ici mis cette race à la raison.

CHAPITRE ONZIÈME.

SÈKE.

Royaume considérable situé à l'Ouest du Ngao-Kan; mais qui n'appartient pas aux Musulmans. Le roi porte cependant le nom de Khan. Il est chef souverain, mais chaque Pour (centre de population) a son chef propre. Ces chefs se comptent par centaines, et leurs sujets sont des esclaves. Il n'y a dans ce pays ni voleurs ni rebelles. Ils possèdent une belle ville, bien peuplée; les maisons sont vastes et d'une

propreté exquise. — Dans les cours et sur les places publiques on voit de grands poteaux au pied desquels ils font leurs cérémonies religieuses. Le climat y est tempéré ; les mœurs y sont assez simples ; cependant ils aiment les réunions et les danses. La chair de porc y est la plus estimée, et le gibier forme la nourriture habituelle. Les hommes sont vigoureux et bons chasseurs. Ils manquent rarement le but ; leur arme est le javelot. Ils en prennent cinq avec eux ; la longueur de ces javelots est de 4 à 5 pieds, ce qui n'empêche pas qu'ils les lancent à plus de deux cents pas. Ce pays est ennemi de Ngao-Kan.

On lit dans Tchoueun-iuen : Sèke est un royaume de l'extrême Occident ; il est situé à plus de 20,000 *li* d'Iarkand.

Contribution à l'interprétation de l'Avesta.

Il est connu depuis longtemps, que l'Avesta parle souvent d'une sorte de lumière qui porte le nom de *qarenaṅh*. L'étymologie de ce mot est transparente; il provient de la racine indo-germanique *svar*, briller, qui doit être en éranien *hvar* et *qar* et d'où dérivent en *néo-persan* هور *hor* ou خور khor et beaucoup de termes semblables en indien et en éranien. Les Indous n'ont point de mot qui correspond directement à *qarenaṅh*. Ce devrait être *svarṇas*, formé comme *apnas*, *bharṇas*. Mais en néo-persan خرّه *khorra* répond exactement à *qarenaṅh* et désigne la même lumière. Toutefois on emploie plus fréquemment le synonyme فرّ *farr* qui se réfère à un *fran*, *franaṅh* plus ancien (cfr. *Viñdafran* et Ἰνταφέρνης en vieux persan) et étroitement apparenté au néo-persan فرّهی *farrihî* dont le sens généralement admis est *magnificentia* ou *potentia*.

Le mot *qarenaṅh* est généralement employé pour désigner la majesté des êtres divins, y compris Zarathustra; mais il se dit aussi de la majesté des rois et dans ce cas il est ordinairement accompagné du qualificatif *kavaêm* royal, en sorte que les mots *kavaêm qarenô* désignent spécialement cette majesté. Quelquefois il est aussi parlé de la *qarenô airyanãm daqyunãm* i. e. de la majesté des contrées aryaques. Sans aucun qualificatif le mot *qarenô* s'applique aussi à des personnages secondaires et signifie alors : éclat, splendeur, fortune. Dans les versions *qarenô* est généralement rendu par le sémitique גד *gad* « bonheur », en sorte que l'on serait porté à donner à ce mot en général le sens de « état de splendeur ».

Très différente de ce terme général est l'expression de *aqaretem qarenô* dont nous allons nous occuper ici.

On comprend que la majesté royale soit attribuée à tous les grands rois dont les actions sont rapportées dans l'histoire mythique du peuple éranien. Ce fait ressort surtout du Yasht 19, appelé, il est vrai, du nom de Zemyâd-Yasht, mais qui s'occupe presque exclusivement de la majesté. A l'exception d'Aurvat-Aspa, qui est entièrement passé sous silence, la majesté royale est attribuée à tous les princes mythiques, mais surtout à Yima *khs'aêta*, c'est-à-dire à Yima le brillant. Pour justifier ma traduction il faut remarquer ce qui suit. Si l'on considère, *(comme je crois devoir le faire) les langues éraniennes comme formant un rameau linguistique spécial, au même titre que les langues indiennes*, on ne sera pas tenté de déclarer avec Geldner (1) la racine *khs'i*, briller, comme apocryphe; *khs'aêta* est sans aucun doute le néo-persan شيد *shêḍ*. Tabari (I, 179, 10 (2) dit : والشيد معناه عندهم الشعاع c'est-à-dire, « le sens de *shêḍ* chez eux (les Perses) est celui d' « éclat », et il affirme que Jem a été appelé de ce nom à cause de sa beauté.

Hamza d'Ispâhân (p. 2 dans la traduction de Gottwald) dit plus clairement encore : significatio vocis *schid* est lux, inde et sol vocatur *churschid*. Regem hunc inde appellatum ferunt quod lux ex eo effulserit. Les lexicographes perses s'expriment dans le même sens comme on peut le voir chez Vullers sub voce.

Ce mot se retrouve souvent avec ce sens dans la littérature persane, p. ex. chez Firdausi (p. 162, 7 éd. Vullers) :

که هرگز ندیدیم زین گونه شید

رخی همچو گل روی وموبش سپید

Il en est de même de *khs'ôithna* (*tejasvin* d'après Nériosengh). On ne voit pas bien pourquoi *khs'i*, régner, ne pourrait avoir le sens de *briller*, tout aussi bien que l'indou *râj* qui réunit ces deux significations. Cf. RV. VIII, 19, 31 : tvam mahînâm ushasâm asi priyaḥ kshapo vastushu râjasi, « tu es l'ami des grandes aurores, tu brilles la nuit et le

(1) Cf. K. F. Geldner : Drei Yasht aus dem Zend-Avesta übersetzt und erklärt.

(2) Cf. Annales auctore Djafar Mohammed Ibn Djarir *At*-Tabari quos ediderunt J. Barth, Th. Nöldeke, Leiden 1879, sqq.

matin ;» IX,61,18 : pavamanâ rasas tava daksho vi râjati dyumân | jyotir viçvam svàr dṛiçé : «ta sève, ô (Dieu) brûlant, ta force brillante resplendit, comme si on voyait tout l'éclat du soleil. »

La racine *râj* se présente avec le sens de régner dans les passages suivants : RV. I, 144, 6 : tvam hy àgne divayasya râjasi : « car toi, ô agni, tu règnes sur le (monde) céleste ;» V, 8, 5 : purûny annâ sahasâ vi râjasi, « tu commandes avec force sur beaucoup (d'espèces) de nourriture» ; V, 81, 5 : utédam viçvam bhuvanam vi râjasi, « et tu commandes au monde entier. »

Après cette petite digression à l'occasion de notre traduction du mot *khs'aêta*, retournons à Yima, le brillant. Après sa chute un tiers de sa majesté retourne au ciel et s'unit à Mithra, le surveillant céleste des pays terrestres, et, probablement, l'aïeul des rois. Les deux autres tiers restent sur la terre ; la première passe à Thraêtaona, l'autre est reprise par Keresâspa. Ceci signifie, comme Geldner l'explique fort bien (l. l. pag. 4) qu'aucun des successeurs de Yima n'a atteint sa puissance ni sa fortune. Il est tout à fait naturel qu'une partie de la majesté de Yima passe à Thraêtaona, car celui-ci est son successeur légitime, mais il est étrange que le dernier tiers passe à Keresâspa. Ce Keresâspa est un fils de Thrita et est appelé (Ys. 9, 30) le meilleur des Sâma ; ses actions sont souvent énoncées et il ne peut y avoir de doute qu'il ne soit le personnage appelé Sâm chez Firdausi et chez les historiens plus récents. D'après l'opinion ordinaire Thrita et par conséquent Sâma-Keresâspa descend de Yima ; mais la race à laquelle il appartient est restreinte à l'Eran oriental, où il a ses possessions et après cela Sâma-Keresâspa est étroitement apparenté à la famille royale ; cependant d'après les idées ordinaires, il n'était pas apte à succéder au trône ; aussi lui et ses successeurs refusèrent-ils la royauté qui leur fut offerte à plusieurs reprises. Cependant il est difficile d'admettre que l'Avesta eût attribué à Keresâspa la majesté royale, s'il ne l'avait réellement regardé comme roi. La liste des rois perses de l'époque mythique renferme de fait un roi du nom de Keresâspa, dont la place toutefois n'est pas bien déterminée. Firdausi le place entre Zab et Kaiqobâd,

mais ne nous dit que peu de chose à son sujet; Tabari lui assigne la même place. Dans les écrits des Parses il n'en est pas tout à fait de même. Le Bundéhesh l'omet entièrement; le Jâmâsp-nâme le place immédiatement après Thraêtaona, avant Manoshcihr; le Mînokhired au contraire le place après Kaiqobâd. Tous ces écrits ne laissent donc pas de doute quant à l'existence d'un roi du nom de Keresâspa et le Mînokhired lui attribue les mêmes actions que l'Avesta et que Firdausi raconte de Sâm le roi de l'Eran oriental. Tabari nous apprend comment ce dissentiment doit être expliqué. Celui-ci connaît d'autres généalogies en dehors de celle que nous avons rapportée (I, 532, 533); l'une d'elle ne le fait pas descendre d'une branche collatérale de Yima, mais elle fait remonter sa famille jusqu'à Thraêtaona et Manushcithra. D'après cela nous devrons admettre que l'Avesta ne connaît qu'un Keresâspa, roi légitime de l'Eran et ignore absolument l'existence d'un Keresâspa appartenant à une branche collatérale.

Mais la liste des rois éraniens contient non-seulement des rois légitimes, mais aussi deux usurpateurs : Azhish Dahâka, qui retint la dignité royale pendant 1,000 ans et Frañrasyân, qui régna au moins 12 ans. La majesté royale ne s'unit pas à eux, d'où il résulte que leur puissance ne put avoir de durée. Il n'y a pas non plus de raison pour admettre qu'ils l'aient désirée; par contre le Yt. 19, 45-64 nous parle des efforts des deux usurpateurs pour s'emparer de *l'aqaretem qarenô*. On se demande ce qu'il faut entendre par ces expressions. Voyons d'abord l'idée qu'y attachent les Parses. Les traductions nous disent que *aqareta* signifie *agirift* ou *agṛihîta*, donc *non saisi*. Ceci ne nous dit pas encore grand'chose, car on se demande si ce terme doit être pris au sens concret, « *ce qui ne peut être saisi* » ou dans le sens figuré « *ce qui ne peut être compris* » sens qui convient également au verbe persan). La chose n'est pas moins difficile si nous consultons l'étymologie. Nous pouvons ramener *aqareta* à la racine *qar*, briller, alors *aqaretem qarenô* serait «*l'éclat* (lumineux) *qui n'a point brillé*» — ou bien à la racine *qar*, manger, et nous aurions *aqaretem qarenô*, «l'*éclat qui n'est point mangé.*» Quelque peu plausibles que semblent ces deux explications, au premier coup d'œil, on

peut cependant apporter des raisons pour l'une et pour l'autre. Un éclat lumineux qui ne brille pas semble d'abord une contradiction ; mais la contradiction disparaît si l'on admet que ce sont des obstacles extérieurs qui entravent le développement du principe lumineux. On peut se rappeler ici certaines expressions qui avaient cours autrefois dans la physique, alors qu'on parlait de chaleur *latente* et de force *latente*. Si l'on aime mieux *l'éclat non mangé*, il faudra admettre que les êtres méchants cherchaient à dévorer le *qarenô*; cette idée ne serait pas étrange du tout en dehors des conceptions éraniennes, puisque nous apprenons qu'Ahriman chercha un jour à avaler les arts et les sciences, enchaînées au corps de Tahmurath (cf. Spiegel : Einleitung in die traditionellen Schriften der Parsen II, 159) (1). Néanmoins les

(1) Les Rivâiets racontent la légende suivante : « Tahmurath avait mis Ahriman sous sa dépendance tellement qu'il se servait de celui-ci comme d'un cheval pour faire chaque jour le tour du monde. Cet état de choses avait duré trente ans sans qu'Ahriman trouvât le moyen de le changer. Enfin il réussit à gagner la femme de Tahmurath, qui consentit, en retour de cadeaux précieux promis par le séducteur, à demander à son mari, s'il n'éprouvait jamais quelque crainte en montant le mauvais esprit. Il semble que l'esclavage d'Ahriman fût lié à cette condition, que Tahmurath n'éprouvât aucun sentiment de frayeur à son sujet, or Tahmurath confia à sa femme qu'il ne craignait pas Ahriman excepté en un endroit de l'Alburz. Dès que celui-ci eut appris cette circonstance, il le jeta par terre en cet endroit et le dévora.

« Il y a une seconde légende, relative à *Dschémschid* que les Rivâiets rattachent immédiatement à la précédente. Dschemschid y apparaît comme le frère de Tahmurath, qu'il cherche en vain jusqu'au moment où Srosh lui apprend qu'il se trouve dans le corps d'Ahriman. Il s'agit maintenant de retirer du corps d'Ahriman le cadavre de Tahmurath auquel sont attachés les arts et les sciences. A cet effet il se sert d'un stratagème. Feignant, sur le conseil de Srosh, de s'abandonner aux passions d'Ahriman, il lui arrache le corps de Tahmurath. Par ce fait le monde est mis en possession des biens acquis par Tahmurath. Quant à Dschemschid, l'attachement d'Ahriman lui a fait contracter une lèpre maligne dont il est cependant guéri par un remède dû à l'inspiration divine. La félicité répandu sur la terre par Dschemschid est dépeinte ensuite de la même manière que dans le Shâh-nâme, si ce n'est que l'auteur s'étend plus longuement sur les institutions religieuses et civiles du roi éranien. L'auteur a de plus une manière nouvelle de motiver le bonheur, qui régnait sous le gouvernement de Dschemschid ; dans une guerre contre Ahriman et tous ses Dêvs, ceux-ci furent tous repoussés dans l'enfer, dont il ferma la porte à clef, de telle façon que pendant un certain temps tout

preuves positives propres à établir la certitude de cette opinion font défaut. Les explications fournies par la linguistique ne sont pas plus satisfaisantes (cf. Geldner l. c. p. 2). On a rapproché les mots indiens *sûrta* et *asûrta*, qui ne se trouvent que dans deux passages et qui d'après les dictionnaires de St-Pétersbourg signifient « éloigné, distant » ou bien « inaccessible, inconnu ». Cette explication s'accorde au fond avec celle de Sâyana (RV. X, 82, 4 : *asûrte sûrte râjasi*), qui explique *asûrta* par *saraṇarahita* et *sûrta* par *saraṇasahita*. Sâyana suit ici Pâninî (VIII, 2, 61) d'après lequel *sûrta* devrait être ramené à √*sar* avec changement de *a* en *û*. Dans ce cas *aqareta* n'aurait rien à faire avec *asûrta*; il ne peut en effet dériver de la racine sanscrite *sar*. Grassmann et Ludwig au contraire rendent *sûrta* par « lumineux, éclairé » *asûrta* par « obscur » en ramenant ces mots à √*svar*. Dans ce cas *asûrta* et *aqareta* seraient en réalité identiques et le sens serait celui que nous avons admis plus haut en premier lieu; quant à la forme cependant l'éranien serait plus primitif et ne pourrait dériver du védique. De Harlez traduit « inapparente ». C'est au fond la même chose. Une racine *svar* ou *hvar* « atteindre », admise par Geldner, manque pour moi de toute probabilité; elle n'a pas d'appui dans l'éranien; dans le Véda elle n'existe qu'à l'état de conjecture (cf. Geldner l. c. p. 126).

Si nous nous tournons maintenant vers les explications indigènes de l'*aqaretem qarenô*, nous rencontrons Nériosengh (1) d'après lequel cet *éclat* serait celui qu'on peut obtenir par la sagesse; les Parses modernes entendent par là l'éclat du Herbad ou du prêtre. D'après cela l'*aqaretem qarenô* serait une espèce d'auréole qui ne se manifeste pas extérieurement. Cette explication peut-être n'est pas entièrement inexacte, mais trop étroite et elle ne convient pas en tout cas au passage en question; car on ne peut guère supposer qu'Azhish Dahâka ou Frañrasyan se soient efforcés pour obtenir la

fléau était devenu impossible; enfin cependant Ahriman trouva moyen de s'échapper de sa prison. La chute de Dschemschid est racontée de la façon ordinaire : l'auteur l'attribue à la présomption et à l'orgueil; *l'éclat* quitta le roi qui succomba aux attaques de Dahâk. »

(1) Cf. la glose de Nériosengh à Ys. I, 42.

sagesse ou la vertu. Le sens attaché à l'expression *aqaretem qarenô* par l'auteur de Yt. 19, devient clair par le § 57 où Frañrasyan, après avoir tenté en vain de s'emparer de l'*aqaretem qarenô*, s'écrie : *noiṭ taṭ qarenô paiti abaom yaṭ asti airyanãm daqyunãm zâtanãm azâtanãm yaṭca ashaonô zarathushtrahê* : « je ne suis pas devenu maître de la majesté qui appartient aux peuples ariens, à ceux qui sont nés et à ceux qui ne sont pas nés et au saint Zarathustra. » La prière de Frañrasyan qu'Ahura Mazda ne veut pas exaucer (Yt. V, 42) présente le même sens. D'après cela l'*aqaretem qarenô* serait quelque chose de beaucoup plus général que la majesté royale ; on peut dire que c'est la *majesté* ou le *bonheur* de *l'homme juste en général*. C'est là ce que les princes impies cherchent à obtenir, naturellement pour le détruire. Lorsqu'en un autre endroit (Yt. V, 30) Azhish Dahâka dit que son but suprême est de rendre la terre vide d'habitants, il veut, par la destruction de l'*aqaretem qarenô* rendre malheureux les hommes vivants, ce qui, naturellement, doit être agréable à Añrô-mainyush. Après ces remarques préliminaires occupons-nous du passage en question.

45. « Nous louons la majesté forte, invisible, créée par Mazda, obtenant beaucoup, agissant dans les régions supérieures, durable, éclatante, pourvue de forces magiques, créée pour le tourment d'autres créatures.

Nous traduisons *aqareta* par invisible, parce que cette expression rend le plus exactement possible l'idée qu'on doit rattacher à ce mot, comme nous l'avons vu plus haut. *Ashvañdara* est un mot difficile, un ἅπαξ εἰρημένον, d'une racine *vañd*, qui dans l'Avesta alterne avec √*viñd* et s'est conservée aussi dans les langues modernes, dans le *Minokhired vañdaṭ* est rendu par *alabhanta ;* et aussi le néop. وندیدن, vandîdan, *laborem operi impendere, subire molestiam in eo perficiendo*. En tout cas cette racine se retrouve dans *duzhvañdru* Yt 19, 87 et le nom propre *vañdaremainish* Yt. 5, 116. « Obtenant beaucoup » (de Harlez : possédant beaucoup) signifie autant que « conquérant, » de là Darmesteter traduit « most conquering » et Bartholomae « sieghaft. » La traduction de Geldner « sehr löblich » très digne de louanges, ne peut être adoptée que si l'on admet sans plus que la racine éranienne *vañd*, soit la même que le sanscrit *vand*, honorer.

Or ceci n'est qu'une affirmation dogmatique, l'existence d'une racine *vand*, honorer ne se laisse pas démontrer pour les langues du groupe éranien. — *Uparôkairya*, que Bartholomae croit devoir supprimer est en règle générale une épithète du vent; les Parses le traduisent d'ordinaire « ayant un travail élevé » ce qui peut être pris dans un sens littéral comme *uparô-nmâna* ou dans un sens métaphorique. Tel est bien le sens au Yt. 9, 33 où ce mot est appliqué à Keresâspa. — Geldner a raison lorsqu'il dit que les mots *thamanaňhañtem*, *varecaňhañtem*, *yaokhshtivañtem* sont une formule; ils sont incorrects si l'on n'admet un thème développé *thamanaňhañta* etc., pour lequel les analogies ne manquent pas; cf. Spiegel : Vergleichende Grammatik, etc. § 160, fin. *Thamanaňhañt* reste difficile. La traduction de Spiegel, qui a admis le sens de « persévérant » en rappelant la connexion de ce mot avec le néopersan سامان, sâmân, patience, me semble encore toujours la meilleure (cf. Spiegel : Commentar über das Avesta I, 467. Indische Studien III, 423). — *Varcaňhañt* signifie d'après Darmesteter « wisdom » sagesse, d'après Bartholomae « gewaltig » puissant; je m'en tiens à l'interprétation de Spiegel « éclatant » cf. *varecaňh*, éclat, néop. ورج, *varj*, potentia, majestas et le sanscrit *varcas*. — *Yaokhshti* semble avoir été employé par les Parses dans le sens de force surnaturelle, de là les traductions de Barthol. par « puissant » et de Darmesteter par « happiness » bonheur. — Les derniers mots *taradhâtem anyâish dâmãn*, qui ne se rencontrent que rarement dans l'Avesta, et désignent d'ordinaire le vent ou la paix, sont restés obscurs malgré toutes les tentatives de traductions. Spiegel d'abord Ys. 22, 27 a traduit ces mots par « plus élevé que les autres créatures » il prenait *tara* = *taro*, donc littéralement : « donné ou créé par delà. » Au fond la traduction de Justi est la même. Contre cette traduction il est à remarquer :

1) Qu'elle est contraire à la tradition qui traduit le mot *taradhâtô* par « qui tourmente le plus » ou « qui tourmente beaucoup. »

2) Que rien ne démontre l'identité de *tara* et de *tarô*. D'après le témoignage unanime de la tradition nous devrions traduire « qui tourmente les autres créatures. » Dans cette

traduction le sens actif de *taradhâtô* semble difficile à admettre; mais qu'un être comme l'*aqaretem qarenô* tourmente d'autres créatures, voilà ce qui ne s'explique que par l'hypothèse que celles-ci tiennent leur origine d'Anrô-mainyush. Pour moi, je sépare *tara* et *tarô* et le prends pour un substantif indépendant en traduisant : creé pour le tourment d'autres créatures.

Dans notre interprétation de l'*aqaretem qarenô*, d'après laquelle il serait « le bonheur de l'homme juste », les mots ajoutés avec le sens que nous leur attribuons, trouvent fort bien leur place et rentrent bien dans l'ensemble. En effet le bonheur de l'homme bon et juste est pour le méchant, qui ne peut jamais l'obtenir, une source perpétuelle d'envie, un tourment continuel, créé par celui qui fait arriver les hommes justes au bonheur. Que *taradhâta* soit entièrement équivalent au sanscrit *tirohita*, comme certains l'admettent, est une affirmation inexacte, il faudrait pour cela *tarodhâta*. Bartholomae et de Harlez traduisent : « supérieur, » Geldner «élevé». La traduction de Darmesteter (Bd. II, p. 4) : « who is more powerful to destroy than all other creatures» s'accorde entièrement avec la tradition. Il prend *taradhâta* dans le sens du comparatif et se trouve ainsi obligé de prendre l'instrumental *anyâish* comme ablatif.

46. « Pour laquelle luttèrent Speñtô-mainyush et Añrô-mainyush; pour (obtenir) cette (majesté) invisible l'un et l'autre envoyèrent leurs messagers les plus rapides. Speñtô-mainyush envoya comme messager Vohuman, Asha vahishta et le Feu, fils d'Ahura Mazda. Añrô Mainyush envoya comme messagers Akemmanô, Aêshma aux armes horribles, Azhishdahâka et Spityura, le meurtrier de Yima. »

Telle est la teneur du texte en prose; Geldner et Bartholomae ont essayé de rétablir le texte en vers; leurs résultats sont très divers; tous les deux ont introduit des changements notables dans le texte même. Dans le texte non versifié il faut effacer *âṭ*, cette forme au lieu d'*âaṭ* ne se trouve ordinairement que dans les Gâthâs; ici elle est entièrement inutile et due au mot suivant *adhâṭ*. Pour le mot *pareqâithê* qui fait tant de difficulté, l'opinion de Justi me semble encore toujours la meilleure; nous pourrions rapprocher alors le néop. پرخم (parkham) perturbatus et پرخاش (parkhâsch)

bellum, pugna, mots dont on doit également rechercher l'origine. Le changement en *parañhâithê*, opéré par Bartholomae, qui explique cette dernière forme comme dénominatif de **parah* lutte, me paraît impossible pour la raison donnée par Geldner (p. 33) à savoir que l'on trouve bien la racine √*paret* mais jamais √*par* dans le sens de lutter. Je ne regarde pas comme nécessaire le changement de la leçon traditionnelle, *q* médial remplace *kh* comme dans *kaqeredha* et quelques autres mots. — *ashta*, ami, partisan, messager est sans difficulté ; telle est aussi l'opinion de de Harlez et Bartholomae; Geldner traduit « coureur, » Justi au contraire « dard. » Darmesteter se joint à ce dernier; pour moi je ne vois pas que ce sens puisse convenir. — √*harec* n'est certainement pas fort différent de √*harez*, quant au sens. Les lutteurs célestes *Vohu-manô* et *Akem-manô* ; *Ashem-vashishtem*, *Aêshma* qui sont opposés aussi dans d'autres passages de l'Avesta, ne sont plus mentionnés ensuite ; il n'y a d'exception que pour le Feu envoyé dans le monde terrestre dont Azhishdahâka est ici l'adversaire. Il est étrange qu'Añrômainyush envoie quatre messagers, lorsqu'AhuraMazda n'en envoie que trois ; dans des cas semblables, on remarque d'ordinaire la plus stricte égalité. Peut-être Spityura doit-il être effacé.

47. « Là-dessus le Feu, fils d'AhuraMazda, s'apprêta à marcher, se disant : « je veux saisir la majesté invisible. » Mais il fut suivi du dragon aux trois gueules, de mauvaise religion, parlant d'une voix retentissante. »

Hãmrâzayata est traduit très diversément. Barthol. : « er strahlte heran » il *rayonna sur*. Geldner : il *gagna un saut*, Justi : il étincela. De Harlez et Darmesteter : il *s'avança* ; je me rallie à ces derniers. Il n'est pas nécessaire de changer *râzayata* en *râzata* comme le fait Bartholomae, le mot est de trois syllabes, s'il doit être lu d'après le mètre ; cf. *avanayêni* et *uspatayêni* plus haut au § 44 et *gaêthayâi* au Ys. 9. Cette leçon est d'autant moins étrange que nous savons qu'ailleurs dans l'Avesta *ê* peut remplacer *aya*. Ici les expressions *frasa hãmrâzayata* et *paskôṭ fradvaraṭ* se trouvent opposées dans l'ordre inverse de § 49 *frasa hãmdvaraṭ* et *paskâṭ hãmrâzayata*. De là on peut déjà conclure que *hamrâz* et *hãmdvar* ont tous les deux la signification de marcher ; le *vîrâzaiti* de Yt. 14, 47 est évidemment

le néop. گرازيدن, *gurâzidan*, incedere cum fastu et ostentatione. La signification fondamentale est celle de *disposer*, *râz* et *râd* sont des variantes d'une même racine qui sont dans le même rapport que √*sperez* et √*spered*. *Râz* se trouve avec le sens primitif au Vd. 8, 282; 17, 4, où les versions le rendent exactement par le néop. آراستن *ârâstan*, qui est le même. A *hãmrâz* nous devrons suppléer primitivement un substantif, p. e. *pâdha*, pied. — *hañgerefs'* signifie la même chose que *samgrabh* dans le Véda cf. Rv. VII, 104, 8 : *âpa iva kâçinâ sámgribhîtâ ásann astv âsata indra vaktâ*, de même que l'eau prise dans le creux de la main, de même qu'il soit réduit à néant, ô Indra, celui qui dit des choses de néant. Cette signification est constatée pour l'Avesta Yt. 10, 105 : *tumcit mithra hañgerefs'emnô pairi apaya bâzuwê*, que de Harlez traduit : ô toi Mithra, étends tes bras pour *saisir*. A mon avis cependant ce mot dans le passage qui nous occupe et dans le suivant a le sens de l'allemand « bergen » mettre en sûreté. Ce sens me semble s'imposer aussi si l'on considère les mots du § 49 : *zasta paiti apa géurvayat*, qui en opposition avec *hañgerefs'ânê* doivent signifier : il lâcha ce qui se trouvait dans la main, c'est-à-dire il en fit le sacrifice. En tout cas au § 51, où *Apãm napât* met l'*aqaretem qarenô* en sûreté en le cachant au fond de la mer, *hañgerefs'* doit avoir ce sens prégnant. Je me rallie donc en cet endroit à Bartholomae en ce sens que j'admets le même sens que lui comme résultant naturellement du contexte; d'un autre côté je ne puis, pour les raisons alléguées plus haut, me ranger à son avis lorsqu'au § 51 il déclare fausse la leçon *hañgerefs'ânê* et veut la remplacer par une autre : *hañguzânê* peut-être.— Très difficiles sont les mots *zakhs'athrem daomno*. Le premier, un ἅπαξ εἰρημένον est rendu chez Justi par « extinction » et toute l'expression par : « méditant l'extinction », Bartholomae traduit : « disant des paroles trompeuses », en citant l'expression parallèle du § 49 *vacêbish aojanô* ; il ne dit pas pour quelle raison il rend *zakhsathrem* par « trompeur ». Geldner traduit : *prononçant une malédiction*. Ma traduction « parlant d'une voix retentissante » s'appuie sur le néop. زخ *zakh*, gemitus, lamentatio, appui très faible, je l'avoue. De Harlez : méditant l'avalement. Cfr. p. 499, fin.

48. « Vite fais la paraître, ô Feu, fils d'Ahura Mazda ! Si tu détiens la splendeur invisible, je te saisirai au défaut de ton corps en sorte que tu ne puisses plus brûler sur la terre créée par Ahura pour la protection du monde de l'être pur.

Alors le Feu la laissa échapper de ses mains par amour de la vie, car il avait peur du dragon. »

De *tiñja* on ne peut naturellement n'en dire qui soit sûr. Au lieu de *hañdaêsayaṅuha* Bartholomae et Geldner veulent lire avec quelques manuscrits *hañdisyaṅuha* et cela en raison du mètre. — Cela est inutile si on lit *aya* comme une seule syllabe.

La racine *dis* est généralement conjuguée, dans l'Avesta, selon la 10e classe et signifie « montrer ». C'est en quelque sorte l'opposé de *hañgerefs'* du § 47. — Geldner traduit : « lass dir gesagt seyn » ce qui me paraît entièrement invraisemblable.

Dans les mots qui suivent *frâ* le texte est en tout cas corrompu. Je crois que ce passage doit être reconstruit à l'aide du § 50 et non le contraire.

Pour qui veut absolument un texte rhythmé le mieux est d'effacer *frâ ṭhwãm* et de lire :

apâtha paiti ukhs'ânê
zafrê paiti frajasânê
nôiṭ apaya uzraocayâi etc.

apâtha, non-chemin, est un ἅπαξ εἰρ. qui me paraît désigner l'anus chez les êtres bons, tandis que *zadaṅh* a le même sens pour les êtres mauvais. Il est à remarquer que pour les esprits impurs l'entrée du corps se fait par l'anus, la sortie par la bouche, contrairement à ce qui arrive aux créatures d'Ahura Mazda. (Darmesteter, toutefois, est d'une autre opinion. Voy. *Ormazd et Ahriman*, page 103).

49. « Alors s'élança en avant le dragon aux trois têtes, à la religion mauvaise pensant ainsi : je veux saisir cette majesté invisible. Mais le Feu d'Ahura Mazda courut après lui parlant en ces mots. »

Hañdvar « courir, courir vers » est souvent employé. Au Vend. III, 24, il signifie courir ensemble, se rassembler et c'est naturellement la signification primitive. Au Yt. XXII, 20 il signifie simplement courir et se trouve en oppo-

sition avec *nishhidhaiti* (Yt. XXII, 2). On voit que la valeur propre de la préposition n'était plus sentie. Le mot important est ici *fras'a*.

50. « Fais la vite paraître, Dahâka, dragon aux trois têtes! Si tu détiens cette majesté invisible, je m'élèverai de ton dos, je sortirai brûlant de ta bouche, tu ne pourras plus désormais envahir la terre créée par Ahura Mazda pour (donner) la mort au monde de l'être pur. Alors le dragon la lâcha de sa main par amour pour la vie, tellement il craignait le feu. »

La forme *afrapatâi* dont on déjà beaucoup parlé, fait ici quelque difficulté. L'*a* bref initial est assuré par les manuscrits et le mètre l'exige. *Afrapatâi* a ainsi l'air d'une forme nominale. Si l'on se tenait à cela, on devrait nécessairement effacer *nôiṭ* qui est indispensable. En outre, on se trouverait sans un verbe qui est cependant requis par le sens et par le parallélisme de *uzraocayâi* (§ 48). Le plus simple est encore, je pense, de lire avec Bartholomae *âfrapatâi*. Il est toutefois à objecter que la langue avestique n'aime pas les verbes composés de plus d'une préposition.

51. « Cette majesté s'enfuit vers la mer Vouru-Kasha, Alors Apãm-napâṭ la saisit (le génie) aux chevaux rapides. *Apãm-napâṭ* aux chevaux rapides, désirait ainsi (en lui-même) : je veux cacher la majesté invisible au fond de la mer Vouru-Kasha, au fond de ce lac profond. »

L'envoyé du bon Principe, comme celui du mauvais, a donc cherché à s'emparer de la majesté invisible, mais aucun des deux n'a réussi parce que leur puissance était égale. La majesté invisible reste libre et cherche un autre protecteur. — *Frapinaoiti* ne peut être correct. Ce mot comme on peut le voir au Vd. III, 101, signifie tout comme le sanscrit *pinv* « gonfler, faire couler » et spécialement « allaiter. » Le présent est aussi surprenant; on se serait attendu à l'imparfait. Les manuscrits ne fournissent rien de meilleur, malheureusement. Penser à la racine *paṭ*+fra n'est guère possible, car *paṭ* se dit aussi exclusivement des êtres mauvais. Ce qui s'en rapproche le plus serait *fraperenaoiti* ou *fraperenaota*. — *Taṭca izyêiti* c'est ce que désire, présente encore un emploi inattendu du présent. Le sens de ces mots est à peu près celui qu'aux §§ 47, 49 exprime *avatha*

mańhânô. Que *hañgerefs'ânê* ait le sens prégnant « je veux cacher » cela a déjà été expliqué précédemment p. 520.

Changer *bunem* en *bunê*, malgré le Mss., comme le veut Bartholomae, est à mes yeux sans motif. — *Vairi* désigne la mer Vouru-Kasha, opposée aux lacs dans lesquels l'*aqaretem qarenô* se plonge plus tard.

La forme métrique de cette finale est expliquée différemment par Geldner et par Bartholomae, je me rangerais plutôt à l'avis du second.

La majesté invisible s'enfonce finalement dans la mer; cela ne doit point nous étonner. Chez les Indous Agni se cache aussi dans l'eau et *agnis vâdavaḥ* brûle dans la mer même.

52. « Nous louons le grand Maître, aux nombreuses femmes, brillant, Apām-napâṭ aux rapides coursiers, (génie) viril, qui court quand on l'appelle, qui a créé les hommes, qui a formé les hommes, le Yazata qui (habite) sous l'eau, qui entend le mieux de ses oreilles quand on lui sacrifie. »

Il se peut que ce qui suit d'ici jusqu'à là fin du chapitre soit un ajouté postérieur comme Bartholomae et Geldner l'admettent; toutefois nous ne pouvons méconnaître les conséquences importantes qui découlent de ce qui nous est dit ici de la nature d'*Apām-napâṭ*.

53. « Que chacun d'entre vous, ô hommes! — ainsi parla Ahura Mazda — ô pur Zarathustra, aspire à la majesté invisible parmi les dons du prêtre, qu'il aspire à une sagesse toute pure parmi les dons du prêtre, qu'il aspire à une grande sagesse parmi les dons du prêtre. »

Ce passage est très difficile et, pour cela, il a été traduit de manières diverses. Ma conviction actuelle est que la leçon *athaurunô* est la bonne et qu'on ne peut y substituer *atha urunô* comme le veulent Geldner et Bartholomae. Et cela déjà par ce seul motif que cette dernière leçon ne donne pas de sens. Traduire *urunô* par « de soi-même », comme le veut Geldner, ne se justifie en aucune manière. Jamais *urvan* n'a dans l'Avesta le sens de l'Indou *âtman* et les langues néo-éraniennes ne laissent soupçonner nulle part que روان *rouán* ait jamais eu ce sens.

En outre le mot *âthravan* est presque nécessaire ici. Il n'est pas douteux que le § 54 ne contienne des promesses faites aux guerriers et aux agriculteurs. Les prêtres ne pouvaient être entièrement passés sous silence. — *kasciṭ* =

chacun, malgré Geldner, cf. Yt. V, 101, où Geldner traduit lui-même ainsi. Tel qu'est le texte nous devons reconnaître trois propositions différentes qui terminent toutes par *râtanãm*, *aqaretem qarenô*, *raokhs'ni*, *khs'nûtem* et *pourukhs'nûtem* doivent en être les objets. *Hô* doit désigner le même personnage que *kascit* plus haut, et *tem* au § 54. — « *Khs'nûta*. Je prends ce mot dans la signification de sagesse, signification qui n'est prouvée que pour les Gâthâs et qui pour cela est problématique ici. Mais *khs'nûta* « contenté » ne donne pas de sens. √*ish* = désirer, cf. § 56.

54. « Alors s'unira à lui la bénédiction, très belle...... puissante pour (protéger) le bétail et les pâturages. A lui s'unira la victoire jour par jour, et le fort écrasement (des ennemis) qui dure au delà d'un an. Uni à cette victoire il triomphe des cruautés de l'armée; uni à cette victoire il triomphe de tous ses adversaires. »

Les promesses faites en cet endroit ne se rapportent qu'aux guerriers et aux agriculteurs.

Quant à *spâradhâshta* ou *spâradhâsta*, je n'oserais le traduire. On le rapproche généralement du persan *sipar* bouclier (scutum), mais la longueur de la voyelle fait obstacle. En outre la signification n'est pas convenable au passage, car il s'agit de l'agriculture et du soin des troupeaux. Il serait préférable de se référer à *supâr* ustensiles de maison (supellex). — *Khrvîs'yêitîsh*. C'est ici le féminin du participe présent transformé en substantif, comme cela arrive souvent dans l'Avesta. On peut comparer à *spâradhâshta* la leçon *anabdâshta* ou *anabdâsta* qui se trouve au Vd. XVIII, 115, 120 à côté de *anabdâta*.

55. « Nous louons la puissante, invisible majesté, etc. »

56. « Que le scélérat le touranien Fraṅraçyan voulut avoir hors de la mer Vouru-Kasha. Il ôta ses vêtements et se denuda cherchant à saisir la majesté qui appartient aux peuples aryaques nés déjà et à naître et au pur Zarathustra. Mais la majesté s'écoula, la majesté s'enfuit, elle changea de demeure. Alors il se forma le débouché de la mer Vouru-Kasha, la mer qui porte le nom de Husravâo. »

Après le récit de l'entreprise d'Azhish Dahâka contre l'*aqaretem qarenô* suit la relation de celle qu'essaye l'usurpateur plus récent, le touranien Fraṅraçyan. Celle-ci est

beaucoup moins dangereuse que la première, soit que la puissance des mauvais génies se soit affaiblie dans l'entretemps, soit qu'*Apãm-napâṭ* fût un protecteur plus puissant que le feu.

Quoi qu'il en soit, Fraṅraçyan ne réussit pas même pour peu de temps à s'emparer de l'*aqaretem qarenô*. On ne peut que penser que l'*aqaretem qarenô* rentra sous terre et retourna à son siège habituel après que le danger fût passé. Ainsi s'explique la formation des petites mers ou des lacs qui sont désignés comme *vairi*.

Le génitif *vouru-kas'ahê* se rapporte le mieux à *qarenô* comme génitif de possession ; c'est l'invisible majesté de la mer Vouru-kasha que Apãm-napâṭ ainsi que nous l'apprend le § 81 garde au fond de cette mer. Que la racine *ish* signifie uniquement « désirer, souhaiter » et non s'emparer de quelque chose, c'est ce qui ressort clairement de ce passage.

Bartholomae, comme Geldner, prend *â taṭ qarenô* comme accusatif et l'échange avec le sujet des verbes. Je regarde cela comme inadmissible, d'accord en cela avec la plupart des interprètes et je prends *â* adverbialement comme l'allemand *da*. Je préférerais *hâu* à la leçon *hâo*.

57. « Alors Fraṅraçyan, le brillant touranien, s'élança de la mer Vouru-kasha, ô Spitama Zarathustra ! disant au Mauvais Œil : ici, ici, de ce côté, je n'ai pu m'em parer de la majesté qui appartient aux peuples aryaques, à ceux qui sont nés et ceux qui ne le sont pas encore et au pur Zarathustra. »

Très surprenant est l'épithète d'*ash-varecâo* appliquée ici à un être mauvais. Darmesteter traduit : « most crafty », Geldner « kühn », mais tous deux à tort. *Varecô* est le néop. *varj* force, puissance, majesté (robur, potentia, majestas) scrt : *varcas*. Sa nature semble inférieure à celle de *qarenô*. Au Yt. V, 45 cette qualification est donnée *Kava Usa*. On sait que ce roi, par son voyage au ciel, perdit la majesté qu'il possédait originairement.

Daoithri a été depuis longtemps rapporté à la R. *du* à laquelle on a donné le sens de « tromper, parler avec fourberie ». Les Parses le traduisent par *darayîdan* « clamare, crier ». Geldner soutient (Kuhn : Zeitschrift 27, 326 ss.) que *du* doit être rapporté au védique *duvas* et signifier « désirer » ; mais on ne peut voir en cela qu'une tentative pour se donner à

tout prix une étymologie védique en rejetant en bloc toutes les données que fournit l'Avesta. On ne doit pas oublier que la leçon *daoithrîm* n'est qu'une conjecture de Westergaard; les Mss. ont les uns *doithrîm*, les autres *dôithrîm* ou *dôithrem*. La même incertitude, les mêmes variations se trouvent au Vd. XIX, 142. La version pehlevie est défectueuse à ce dernier passage. Les nouvelles traductions voient toujours dans *aghãm doithrîm* le mauvais œil et Darmesteter a pris ce sens pour le Vd. XIX, 142; il le traduit conséquemment : they run away casting *the evil eye*, the wicked, evil-doing Daêvas : « Let us gather together at the head of Arezûra! » tandis qu'au passage qui nous occupe il traduit « thinking evil thought, pensant de mauvaises pensées ». On ne peut nier que cette interprétation ne soit assez acceptable, car on attend ici une expression correspondante à *zakhs'athrem daomnô* du § 47. Mais traduire R. *du* par « ansprechen, dire à » soulève des objections, car ce verbe dans ce sens comme tous ceux qui le possèdent se construisent avec le datif et non avec l'accusatif. Toutefois je ne vois pas d'autre moyen d'en sortir. Le mot *thwãm* qui suit au § 58 montre clairement que l'on adresse la parole à quelqu'un, et du reste il résulte d'autres faits que le Mauvais Œil est un des démons les plus puissants.

C'est donc à ce démon que Fraṅrasyan adresse la parole; on doit conjecturer de là que le Mauvais Œil doit aider ce méchant roi envers et contre tous à s'emparer de l'*aqaretem qarenô*.

La formule : *itha itha yathana ahmâi* ne peut être dépourvue de sens; cela ressort de la gradation qui suit, quand bien même on ne pouvait en déterminer certainement la valeur.

La première fois que paraît Fraṅrasyan, la phrase est : *itha itha yathana ahmâi*; à la seconde (§ 60) c'est *itha itha yathana kahmâi*; enfin à la troisième elle devient : *itha itha yathana ahmâi avatha itha yathana ahmâi âvoya itha yathana ahmâi*. Il me semble que l'auteur de ce morceau a voulu par cette gradation évidente retracer d'une manière dramatique l'état d'empressement extraordinaire et le désir fiévreux dans lequel se trouvait Fraṅraçyan lorsqu'il invoquait le démon du Mauvais Œil pour s'emparer à tout prix

de l'*aqaretem qarenô*. Tachons de nous imaginer cette situation prise sur le vif ! Frañrasyan croit à chaque instant saisir la majesté invisible, mais celle-ci échappe chaque fois à la main qui la menace et semble se jouer de son persécuteur. Alors dans ses entreprises répétées qui ne lui apportait que des mécomptes, il se tourne vers le Mauvais Œil et lui crie en termes précipités et entrecoupés : « Ici, je l'ai ! non là, » puis il demande au Mauvais Œil qui l'aide à chercher : De quel côté (est-elle allé ou bien dois-je me diriger ?). Finalement convaincu de l'inutilité de ces efforts, il s'écrie : Malheur ! c'est de ce côté (qu'elle a disparu) et cesse alors toute poursuite dont l'inutilité est devenue évidente.

Quant au sens des mots de ces exclamations, je remarquerai ceci :

Itha est rendu parfois par néop. ایدون *îdûn* « maintenant, ainsi », parfois par ایدار *îdâr* « ici »; *avatha* lui est opposé ; ce mot se trouve aussi en vieux persan et signifie certainement « ainsi ».

Avôya « hélas ! » ajouté à la dernière expression me semble exprimer le désespoir. Tout cela est clair. La difficulté gît donc principalement dans les mots *ahmâi* et *kahmâi* ou plutôt dans ceux qu'il faut y ajouter pour compléter l'expression. J'ai pris *naêmâi* à ce titre. La justesse de cette supposition est évidemment à démontrer. Bartholomae et Darmesteter n'ont point osé traduire ce passage. L'explication de Geldner est complètement arbitraire. Relativement à *pairi-bû* entourer, couvrir, cf. Yt. XIII, 2.

58. « Je veux souiller l'un et l'autre ce qui est sec et ce qui est liquide avec tout ce qui est grand, bon et beau. Ahura Mazda viendra te regardant en créant ses créatures. Alors Frañrasyan, le très brillant, le touranien, s'en courut vers la mer Vouru-kasha. »

Vaêm est bien probablement l'accusatif singulier de *vaya* = scrt. *dvaya*. *Hâm-raêthw* désigne, comme on le sait, la souillure par contact immédiat. L'expression *tars'uca*, *khs'udraca* se retrouve dans l'*Afrîgân Gâhanbâr* I, 12 (Westerg. p. 320) et dans la traduction sanscrite publiée par Darmesteter, il est rendu par *dhânyâni madhûnica* i. e. tous les grains et liqueurs. Peut-être Geldner n'a-t-il point tort de

prendre ces mots dans un sens un peu plus étendu et de traduire « tout ce qui est sec ou liquide. » Mais contre sa traduction : « Je veux amalgamer tout ce qui est sec ou liquide », traduction contre laquelle on ne peut soulever aucune objection du côté de la grammaire, je pourrais toutefois objecter ceci : C'est un peu fort que Frañrasyan veuille mêler tout ce qui est sec et humide, car c'est là précisément d'après les conceptions ultérieures ce qui fit naître le monde. Cf. Spiegel, *Chrestomathia persica*, p. 58.

Thwãm ne peut être adressé qu'à une personne. J'écris *paitishâo* en un mot et le fais dériver du *paitish* = scrt. *prati*+*îx*.(Cf. Justi s. v. *ish*). Le sens serait : Ahura Mazda dans ses créations viendra se heurter au Mauvais Œil qui a la puissance de les troubler. Nous savons aussi par la fin du Vend. XIX que les Démons ne trouvèrent rien de mieux à opposer à Zoroastre que le Mauvais Œil.

Les mots *âaṭ avapataṭ* et ss. devraient rigoureusement se rapporter au § 59. En cela Bartholomae a raison.

59. « Alors pour la seconde fois il ôta ses habits et; nu, il chercha à atteindre la majesté qui appartient aux peuples aryaques nés et à naître ainsi qu'au pur Zarathustra. Mais la majesté s'écoula, la majesté s'enfuit et changea de demeure. Alors se forma le débouché de la mer Vourukasha qui s'appelle *Vañhazdâo*. »

Que la R. *zgad* signifie « s'écouler » cela me semble résulter du Yt. V, 92. Je présume qu'elle provient de *skand* par amollissement des consonnes comme R. *ghzhar*=*kshar*.

60. « Alors Frañrasyan, le très brillant, le touranien, s'élança de la mer Vouru-kasha, ô Spitama Zarathustra! criant au Mauvais Œil : ici, ici de ce (côté). Ah! ici! de quel côté! Je n'ai pu me saisir de la majesté qui appartient aux peuples aryaques nés ou à naître ainsi qu'au pur Zarathustra. »

61. « Je veux souiller l'un et l'autre ce qui est sec et ce qui est liquide, avec tout ce qui est grand, bon et beau. Ahura Mazda viendra te regardant en créant ses créatures. Alors Frañrasyan le très brillant, le touranien s'en fuit vers la mer Vouru-kasha. »

Dathâno « en créant »; le participe en — *âna* est déjà employé ici comme le gérondif français et comme en néo-persan.

62. « Pour la troisième fois il ôta ses vêtements et se denuda, aspirant à saisir la majesté qui appartient aux peuples aryaques nés et à naître ainsi qu'au pur Zarathustra. Mais la majesté s'écoula, la majesté s'enfuit, la majesté changea de domaine. Alors se forma le débouché de la mer Vouru-kasha, l'eau qui s'appelle *Awzh-dânva*. »

Je ne sais s'il y avait une raison pour donner à ce troisième débouché de la mer Vouru-kasha la qualification d'*âfsh* tandis que les deux précédents sont appelés *vairish*. Peut-être l'*Awzh-dânva* n'est elle pas une mer.

63. «Alors Frańrasyan le très brillant, le touranien s'élança de la mer Vouru-kasha, ô Spitama Zarathustra ! disant au Mauvais Œil : Ici, ici de ce côté ! Oui de ce côté. Malheur! c'est de celui-là ! Je n'ai pas pu m'emparer de la majesté qui appartient aux peuples aryaques nés déjà et à naître et au pur Zarathustra. »

Avôya est, à mes yeux, une simple interjection, la longueur de la voyelle initiale n'y fait rien. Ce mot est certainement apparenté au scrt. *âvi*. Cf. aussi *avaêtâṭ* Ys. 31, 20.

64. « Il ne put s'emparer de la majesté qui appartient aux peuples aryaques déjà nés et à naître ainsi qu'au pur Zarathustra. »

Avec ceci finissent les efforts faits par Frańrasyan pour s'emparer de l'*aqaretem qarenô*. S'il eut réussi, la mission de Zarathustra même eut été impossible. Mais son entreprise échoua et la majesté resta entre les mains des bons Génies. C'est avec raison, ce me semble, que Darmesteter rapporte ces trois immersions de Frańrasyan dans la mer Vouru-kasha aux *trois états* : il veut atteindre toute la bonne fortune des prêtres, des guerriers et des cultivateurs.

65. « Nous louons la puissante et invisible majesté, etc. »

66. « Qui s'unit à celui qui s'élève là où se trouve la mer de *Kâsu* qui est unie au Haêtumat, où se trouve le mont *Us'ıdhâo* où les eaux coulent des montagnes de tous côtés. »

Dans les §§ 65-69 c'est encore de l'*aqaretem qarenô* qu'il s'agit. Ce n'est qu'au § 70, où il est parlé du règne de Kava Kavâta, que la majesté royale reparaît. Le but des paragraphes suivants n'est point clair. Nous nous trouvons ici devant l'interrègne que *Zav* occupe dans le Shahnâmeh ; nous devrions trouver ici *Kava Uzava*, mais il n'en est rien.

Il semble même que la majesté ne lui est point concédée.

La construction de la phrase est très difficile à faire. Il me paraît toutefois, comme à de Harlez, qu'un *tem* doit être supposé comme antécédent de *yô*.

On se demande en outre ce que désigne ce *yô* obscur ? Je rattache ce mot, comme Darmesteter l'a fait, au mot suivant *gairish* ; de Harlez le rapporte au souverain éranien. Geldner, au contraire, le rattache à *kāsûm* ou à *kāsaêm haêtumatem*. Dans ce cas les derniers mots devraient être considérés comme des accus. sing. masc. tandis que je les tiens pour des adjectifs au singulier neutre nominatif et se référant à *zrayô*. *Kāsûm* est une leçon peu autorisée. Il me semble tout à fait indifférent de lire *kāsaom* avec Westergaard ou *kāsaêm* comme le veut Geldner.

Les deux formes peuvent toutes deux être légitimes ; de même dans les Inscriptions cunéiformes *Margâya* et *Mârgava* se trouvent également ; qu'on lise *frâkhs'ayêiti* ou *fraokhs'ayêiti* me paraît aussi sans importance aucune ; toutefois on ne doit pas rapporter la première forme à R. *khs'i*, mais à *frakhs'* racine que le substantif *frakhs'ti* nous oblige à reconnaître.

Je rends *yatha* par « où » comme le fait Darmesteter. Le sens que l'on obtient de la sorte me paraît toujours le plus convenable. *Us'idhâo* est la montagne que les écrits parses postérieurs appellent *Hoshdâshtâr* et qui d'après les conceptions des Parses, sert à maintenir en bon état l'intelligence des hommes. Comment cela peut se faire, c'est ce que nous ne saurions dire. Il est cependant probable que l'invisible majesté a des rapports intimes avec elle.

67. « Vers lui court, vers lui s'élance Qâstra et Huaspa et Fradatha la brillante, la belle, et Ushtavaiti la belle et Urvadha aux nombreuses prairies et Erezi et Zarenumaini. Vers lui court, vers lui s'élance la brillante, resplendissante..... blanchissante..... triomphant des obstacles. »

Je crois que Geldner a raison au fond quand il cherche ici des noms de fleuves coulant dans la mer de Hâmûn, pourvu qu'on entende par là la mer toute entière et non le petit golfe que les cartes modernes assignent comme débouché au Haêtumat. On ne parviendra pas à comprendre la fin de ce paragraphe tant qu'on ne saura pas ce que *hish* désigne, si c'est un fleuve ou autre chose.

68. « Elle s'unit à lui la force du cheval ; elle s'unit à lui la la force du chameau ; elle s'unit à lui la force de l'homme ; elle s'unit à lui la majesté royale. Sur lui repose la majesté royale assez pour qu'il puisse enlever tous les peuples non aryaques. »

69. « Alors ils connaîtraient le dépouillement, la faim et la soif, ils éprouveraient le froid et le chaud. Ainsi la majesté royale est la protectrice des peuples aryaques et de la vache aux cinq liens. Ainsi elle devient la défense des hommes purs et de la religion mazdéenne. »

Le dernier paragraphe a cela d'obscur qu'on ne s'explique pas bien le passage subit à la majesté royale. Que *vaozirem* soit une forme verbale, à savoir, la 3e p. plur. parf. moyen avec suff. *rem* (= scrt. *ram*) (1), c'est ce que croiront seulement les fanatiques du sanscrit qui veulent à tout prix reconstruire la grammaire avestique au moyen du sanscrit.

Contre cette identification j'ai à élever les objections de principe qui suivent :

1) Nulle part dans l'Avesta on ne trouve une forme verbale en *rem* qui soit sûre.

2) Il faut séparer ainsi *vaoz-i-rem* (*vaozrem* ne peut être admis que si on lit arbitrairement *athara*), et en ce cas cette forme se construirait avec la voyelle intercalaire *i* dont il n'est, à ce que je sache, aucun exemple. Pour ces motifs je me refuse à admettre cette forme dans la grammaire avestique ; je regarde *vaozirem* comme un substantif qui doit être rangé à côté des autres du même passage *s'udhem*, *tars'nem*, *aotem*, *urvâkhrem*, et régi comme les substantifs précédents par *baodheñtô*. Avec Justi et de Harlez je le fais dériver de *vavaz* emmener, enlever avec le sens de « dépouillement, pillage », mot qui cadre parfaitement avec les autres qui l'accompagnent. Avec le datif *avañhê* il faut suppléer *taṭ asti*. Je termine par cette remarque : au § 68, où *ahmi* doit se rapporter à l'*Us'idhâo* cités au § 65, se trouve peut-être la raison du passage de l'*aqaretem qarenô* à la *kavaêm qarenô*, parce que toutes deux seraient conçues comme habitant le même endroit.

Iena, février 1885. EUGÈNE WILHELM.

(1) Cf. *Abudhram*, *asrigrma*, *asasrigram*.

MISCELLANEA.

M. Maspéro a Luxor. — Après un travail opiniâtre du 5 janvier au 20 février avec 150 ouvriers, M. Maspéro a déblayé complètement le sanctuaire d'Amenhotep III. Le déblaiement a révélé des détails inconnus. On a retrouvé un petit portique avec plusieurs statues colossales, les unes dressées, les autres couchées. Le portique date de Ramsès II. M. Maspéro a conclu de ses récents travaux que jadis le temple de Luxor n'était pas, comme aujourd'hui, séparé du Nil par une grande éminence. Il parait qu'actuellement l'aspect de Luxor ne le cède en rien en beauté et en grandeur aux ruines de Karnak.

Ouvrages de Philologie classique. — Nous donnons ici le titre de quelques récentes publications de philologie classique avec l'appréciation sommaire dont ils ont été l'objet dans les recueils périodiques.

F. Heerdegen, *M. Tullii Ciceronis ad M. Brutum Orator*. (Leipzig, Teubner). — Édition indispensable à tous ceux qui pratiquent la critique du texte cicéronien. Elle marque le point de départ d'une solide et définitive fixation du texte de l'*Orator* (*The Academy*, 21 mars).

Aug. Longnon, *Atlas historique de la France*. Publication importante et marquant un progrès dans les études historiques de France *(Berlin. phil. Wochensch.*, 18 avril).

Goelzer, *Grammaticae in Sulpicium Severum observationes*. (Paris, Hachette). Excellent travail digne de son pendant sur la latinité de saint Jérôme. (*Berlin. phil. Woch.*, 25 avril).

Edm. Remy, *De subjunctivo et infinitivo apud Plinium Minorem* (Louvain, 1884). Cette dissertation de doctorat est à la hauteur de tous les travaux et constitue une excellente contribution à la lexicologie latine. (K. E. Georges de Gotha dans *Berlin. phil. Woch.*, 2 mai).

P. W. Forchhammer, *Erklärung der Ilias*. L'auteur n'a pas encore abandonné son système préconçu de mythologie hydrographique qu'il prétend démontrer en ce qui concerne l'Iliade, par d'extravagantes étymologies. (*Woch. für klass. Phil.*, n° 18)

Nettleship, *Lections and Essays*. — Sans être toujours concluant dans les questions de détail, cet ouvrage traite avec science et impartialité des sujets très intéressants pour la littérature latine. (*Woch. für klass. Phil.*, n° 19).

Bréal et Bailly, *Dictionnaire étymologique latin*. — Très instructif, mais ne distingue pas suffisamment les conjectures des points à tenir pour certains (*Rev. crit.*, n° 13).

E. A. Sonnenschein, *T. Marci Plauti Mastellaria*. Excellente édition, à la fois classique et savante. (*The Academy*, 16 mai).

Jannettaz, *Semo Sancus Fidius*. Combinaisons étymologiques sans valeur. (*Lit. Ctrbl.*, 16, p. 549).

C. Martha, *Études morales sur l'Antiquité*. Ouvrage méritoire. (*The Academy*, p. 154).

Ph. Colinet. *La Théodicée de la Bhagavad-Gîtâ*. Ce livre se recom-

mande comme œuvre de science orientale et de philosophie (*Allg. Oster. Litrzeit*, nº 1, p. 12).

L'ENSEIGNEMENT DE LA PALÉOGRAPHIE. — En Italie, le Souverain Pontife a récemment établi un cours de paléographie au Vatican sous la direction du chanoine Carini, et à Naples un cours a été fondé et confié au Dr A. Miola.

CONGRÈS D'ANTHROPOLOGIE ET D'ARCHÉOLOGIE PRÉHISTORIQUE. — La prochaine session aura lieu en 1886 à Athènes. Le dernier congrès s'était réuni à Lisbonne à 1880.

LA SOCIÉTÉ KANANOKAÏ. — Cette société japonaise fondée il y a deux ans et qui compte déjà 1400 adhérents, a pour but de supprimer dans l'écriture japonaise les caractères chinois et de les remplacer par les lettres de l'alphabet japonais, appelé l'*Iroha*, qui ne comprend que quarante-huit caractères pouvant être employés comme nos lettres alphabétiques en se conformant à quelques règles nommées *reniha*.

MANCHESTER GEOGRAPHICAL SOCIETY. — Une nouvelle société de géographie vient d'être fondée à Manchester, sous la présidence d'honneur du duc de Devonshire.

LE Dr SCHLIEMANN a reçu la médaille d'or que la reine d'Angleterre délivre chaque année à un savant sur la proposition du « Royal Institute of British Architects ». Voici en quels termes cette proposition a été faite : « Après quinze ans de travaux inouïs, le Dr Schliemann a retrouvé tout un chapitre perdu de l'histoire artistique du monde. »

LES COURS D'ETHNOGRAPHIE dont nous avons annoncé la création à Paris, ont été répartis comme suit : M. Castaing : ethnographie générale de l'Europe. M. L. de Rosny : ethnographie de l'Asie. M. Léon Cahun : les peuples tatars. M. Peuvrier : ethnographie des deux Amériques. M. Remi Siméon : langue et littérature mexicaine. M. Julien Vinson : linguistique ethnographique.

L'ÉCOLE FRANÇAISE DU CAIRE. — Le premier fascicule des *Mémoires*, publié sous la direction de M. Maspero, vient de paraître. Il contient les études suivantes : M. Bouriant, *Deux jours de fouilles à Sell el Amarna*; V. Loret, *Le tombeau de l'Am-Xent Amen-Hotep*; M. Bouriant, *L'Église copte du tombeau de Déga*; H. Dulac, *Quatre contes arabes en dialecte cairole;* V. Loret, *Le tombeau de Khâ-m-hâ*.

L'INSTITUT ARCHÉOLOGIQUE DE ROME.—Voici les communications qu'on y a faites à la séance solennelle du 17 avril. M. Dressel a parlé des inscriptions romaines sur briques et de leur valeur historique. M. Jordan a résumé ses récentes recherches sur le temple de Vesta. Une inscription récemment trouvée à Pratica, l'antienne Lavinium, fit l'objet d'une communication de M. Mommsen. M. Henzen mit sous les yeux de l'assemblée une inscription trouvée dans les environs de Monte Testaccio et adressée par les membres d'un *Collegium salutare* au *Numen domus Augustae*.

M. RAJENDRALALA MITRA a été élu président de la société asiatique du Bengale. C'est la première fois que pareil honneur échoit à un natif.

SOCIÉTÉ LITTÉRAIRE DE PÉKIN. — Il vient de se fonder à Pékin une société littéraire qui promet les plus beaux résultats sous la direction des membres tels que Arendt, Baber, Bushell, Edkins, Martin, Rockhill. A la première séance M. Edkins a lu un mémoire intitulé : la géographie orientale de Pline, étudiée à la lumière des auteurs chinois.

COMPTES-RENDUS

Histoire des origines et du développement des castes de l'Inde, par M. Ch. Schoebel, 1 vol. in-8°, de 112 p. (Paris 1884.)

Bien des travaux ont déjà été publiés relativement à l'établissement et au fonctionnement de ce régime de castes qui constitue, à coup sûr, le caractère le plus saillant de l'organisation sociale dans l'Inde. Le présent mémoire couronné par l'Institut peut être considéré comme un résumé, une conclusion de recherches antérieures, résumé auquel d'ailleurs l'auteur a ajouté ses vues personnelles. La question s'y trouve posée avec clarté et résolue, dans la mesure du possible, d'une façon réellement satisfaisante. Rien, en effet de plus obscur que l'origine du système *castal*, suivant l'expression même de M. Schœbel, de plus compliqué que son mode d'existence et les règles qui le régissent. Arrivé à son plein épanouissement, il semble avoir une rigidité, une force d'organisation qu'il a en partie, perdu depuis. Malgré ses tendances ultra-conservatrices, son esprit réfractaire au progrès ou même au simple changement, la civilisation indoue n'offre pas ce caractère d'immutabilité absolue dont tant d'écrivains se sont plus à la gratifier ; elle a subi ces changements, ces modifications que le temps apporte à toute société humaine. Ce qui est vrai seulement, c'est que le cercle dans lequel ils se sont produits est peut-être là plus restreint que partout ailleurs. Nulle révolution brusque, nulle réforme sérieuse, n'ont pu s'y manifester. Nous ne ferons même point d'exception pour la réforme Boudhique, qui uniquement religieuse dans son essence, n'a jamais visé à une refonte des institutions sociales ou politiques et d'ailleurs n'a pu s'établir d'une manière durable dans la péninsule.

Quoi qu'il en soit, le *Mânava-Dharma-Sastra* composé à l'époque la plus florissante du régime des castes nous représente la société indienne repartie en quatre *Varnas* ou couleurs, sans compter les classes intermédiaires nées de l'union des précédentes entre elles. Leurs attributions s'y trouvent déterminées avec une rigueur qui jamais sans doute n'a pu entièrement exister dans la réalité des faits. Aujourd'hui que voyons-nous ? Si la caste Brahmanique continue à subsister dans son ancienne organisation et entourée de privilèges qui rappellent ceux de la tribu de Lévi chez les Juifs, en revanche celle des *Kchattryas* à presque entièrement disparu, et le gros de la population de l'Inde se compose aujourd'hui

presqu'exclusivement de Çoudras. Pour parler plus exactement, les populations brahmaniques nous apparaissent divisées en nombreuses sous-castes, dont on compte jusqu'à soixante dix. Chacune d'elles a ses occupations spéciales et ses membres ne se marient guère qu'entre eux. La sous-caste actuelle a donc beaucoup de la physionomie de nos anciennes corporations ouvrières, mais avec un caractère d'excluvisme infiniment plus prononcé. De la répartition des sous-castes du midi de l'Inde en deux grandes sections celle de la main droite et celle de la main gauche, nous aurons peu de chose à dire. Son origine nous est inconnue et les livres sacrés n'en font nulle mention. Bien plus, les Brahmanes et les gens qui prétendent se rattacher à la caste guerrière ne sont, que l'on nous passe l'expression technique, d'aucune main. Il semble que la division en question n'existe que pour les castes ou sous-castes inférieures.

Tout cela, il est vrai, ne nous renseigne pas trop de quelle façon le régime des castes s'est établi ni les circonstances sous l'influence desquelles il s'est développé. Les Védas que nous pouvons jusqu'à nouvel ordre, continuer à regarder comme le plus antique monument de la littérature indoue, ne le connaissent pas. Le mot *Varna* qui signifie à la fois « couleur » et « caste » semble bien indiquer qu'il a eu sa source première dans la distinction entre le conquérant Aryen au teint clair et les populations à peau plus ou moins foncée, antérieurement établies dans la vallée de Gange. Mais, alors, comment se fait-il que nous ne le retrouvions pas contemporain de la conquête védique? M. Schœbel nous donne, je crois, la solution du problème, en fesant observer qu'il y a eu dans l'Inde, non pas une seule, mais bien deux et peut-être trois invasions de la race parlant le sanscrit. C'est un peu l'analogue de ce qui eut lieu en Gaule pour les francs Neustriens et les francs Austrasiens, lesquels appartenaient bien au fond à la même famille ethnographique. Seulement, les francs d'Austrasie, sans cesse renforcés par l'afflux de nouvelles bandes germaniques finirent par enlever la suprématie à leurs frères Neustriens déjà à demi romanisés et leur triomphe fut le prélude de l'établissement du régime féodal. De même, dans l'Inde, la plus ancienne population aryenne serait peut-être représentée par les *Çoudras* des bords de l'Indus. Leur arrivée pourrait, en tout cas, être reportée du XVe au XVIIIe siècle avant notre ère. Vers le XIIe ou XIIIe, ils furent vaincus et réduits au rang d'ilotes, demi esclaves par les pasteurs védiques, ceux-là incontestablement de race inde-européenne. La caste n'est pas encore constituée et les fonctions sacerdotales sont réparties entre différentes catégories de prêtres ayant chacune des attributions différentes, mais déjà nous voyons poindre les germes d'une sorte d'organisation féodale et la distinction entre la classe des hommes libres et celle des serfs apparait nettement tranchée. Tout change de face par suite de l'arrivée des Pàndavas du X au VIIIe siècle avant notre ère. Ceux-là sont

organisés théocratiquement et leurs prêtres ou Brahmes qui jouissent de la plénitude du pouvoir sacerdotal semblent avoir une grande influence dans la direction de la nation. Grâce à cette concentration des pouvoirs et à la cohésion gouvernementale qui en est la suite, les Pândavas non-seulement se rendent maîtres de la vallée de l'Indus, mais encore parviennent à étendre leurs conquêtes jusqu'au golfe de Bengale. En vain, les Radjahs ou Kchattriyas d'origine védique tentent de résister à l'invasion. Ils sont vaincus et obligés de reconnaître la suprématie brahmanique, celle des chefs de la tribu victorieuse. Dès lors, aussi, le système des castes peut être considéré comme définitivement établi et il revêt plusieurs des caractères qu'il continue à garder jusqu'à l'heure actuelle. Cependant, les Brahmes sentent qu'il est d'une bonne politique de faire la part à leurs nouveaux sujets. La plupart des prêtres et sacrificateurs sont sans doute incorporés dans la classe sacerdotale. Aux chefs des tribus védiques est concédé le privilège de former la seconde classe, celle des guerriers. Le gros de la nation sous le nom de *vaisyas* continue à jouir tout au moins de la liberté civile. Quant aux malheureux Çoudras, ils sont avec les Aborigènes de race dravidienne ou Tibéto-Népalaise, voués à une éternelle infériorité et à une sorte d'esclavage. Il est vrai que cette explication qui nous semble la plus satisfaisante de celles qui ont été données, ne résout pas les difficultés. Les Pandavas apportent dans l'Inde le Brahmanisme. Alors qu'ils habitaient encore le Turkestan ou le pays de Caboul, nous les voyons soumis à une sorte de régime théocratique, soit : mais le régime comment s'était-il établi chez eux ? C'est ce que l'absence de documents ne nous permettra jamais, sans doute, de déterminer.

Quoiqu'il en soit, nous ne pouvons que recommander à l'attention des érudits, l'œuvre magistrale de M. Schœbel. C'est l'étude la plus substantielle qui ait été faite sur l'intéressante question des castes indiennes.

A. de Charencey.

Crestomatia arabico-espanola, por el R. F. Lerschundi, Prefecto apostolico de la Mission franciscana en Maruecas y D. Francesco Xavier Simonet, Catedratico de lingua Araba en la Universitad de Grenata.

Parmi toutes les contrées occidentales de l'Europe, l'Espagne se trouva, pendant des siècles, dans les rapports les plus fréquents et les plus douloureux avec les Arabes qui s'en étaient emparés par trahison et n'omettaient aucune occasion de l'opprimer. Des luttes longues, épiques, héroïques s'en suivirent, et les délivrèrent enfin, sous le règne glorieux d'Isabelle et de Ferdinand, de ces ennemis de toute civilisation véritable et surtout du christianisme. Néanmoins des relations nombreuses

s'étaient établies, dans les moments de paix ou de cessation de la lutte, entre les chrétiens et les Arabes. Ceux-ci possédaient déjà une littérature assez générale et développée dans certaines branches du savoir humain, où la pensée chrétienne n'avait encore fait que peu de recherches. C'est ainsi que vinrent en un contact assez intime et assez suivi les langues des deux peuples. Sur les limites de la domination arabe, les chrétiens entendaient suffisamment la langue de leurs ennemis. On cita même dans l'histoire, des savants chrétiens, notamment des évêques. et des prêtres qui la parlaient et l'écrivaient correctement. Aujourd'hui encore la langue espagnole porte les traces de ce contact fréquent et varié. Les lettrés arabes de la péninsule ibérique étaient des écrivains assez féconds en tout genre de littérature, surtout dans les branches philosophiques, historiques et dans la poésie. Les bibliothèques de l'Espagne conservent encore un grand nombre de manuscrits de tout genre, non encore déchiffrés et publiés et la chrestomathie, qui nous occupe en ces pages, en présente des extraits intéressants sous plus d'un rapport. C'est là même son caractère distinctif et particulier : par là elle nous fait connaitre l'influence arabe et la réaction chrétienne. Sous ce rapport, c'est comme une esquisse du drame héroïque où la nation espagnole acquit une renommée de vaillance qui avait ceint son front d'une auréole de gloire qui ne s'obscurcira jamais, pas même sous l'influence délétère d'un parti qui l'opprime aujourd'hui, qui veut la décatholiser et la perdre. Aussi le génie énergique espagnol se réveille dans toutes les branches de la science humaine; des défenseurs savants, et dans le sacerdoce et parmi les laïques, s'élèvent en grand nombre et ne laissent sans réponse aucune des attaques dirigées contre le christianisme, de quelque part qu'elle vienne. Ainsi le professeur Simonet, un des auteurs de la chrestomathie arabico-espagnole, n'a cessé de combattre les erreurs graves relatives à l'histoire de la péninsule ibérique, produites par l'éminent orientaliste hollandais, feu Reinhart-Dozy dans plusieurs de sés ouvrages. Même dans la biographie de son adversaire, qu'il vient de publier dans les deux numéros du mois de mai de la *Ciencia crestiana de Madrid*, tout en reconnaissant et en louant les services que M. Dozy a rendus à l'histoire espagnole de la domination arabe, il résume les erreurs de ce dernier, erreurs déjà réfutées dans de nombreux articles insérés dans le *Siglo futuro* et dans la *Ciencia crestiana*. Ces articles révèlent le profond Arabiste et le savant chrétien. Enfin la chrestomathie que nous venons annoncer aux lecteurs du *Muséon* porte les marques évidentes de ce double caractère de l'écrivain espagnol.

En effet, les auteurs de l'ouvrage auquel se rapportent ces lignes, se proposent de faciliter et de répandre ainsi l'étude d'une des langues orientales les plus difficiles et de porter ses compatriotes à étudier

l'histoire nationale dans les sources arabes, de coopérer aussi à la propagation de la science et de la civilisation chrétienne dans les limites restreints de leur ouvrage actuel : *a inspirar la idea mas acertada de la litteratura arabica en sus varias relationes con le historia y la nacionalidad iberica.*

Pour atteindre ce but les auteurs de la Chrestomathie n'y ont admis que des documents arabes relatifs à l'Espagne, qui éclaircissent les antiquités chrétiennes et moslémiques pendant la période de la domination arabe. Les fragments coordonnés dans des nombres continus, constituent quatre grandes sections.

Dans la première et la plus brève, sont renfermées différentes prières chrétiennes (preces religiosas) la Passion de notre Seigneur Jésus-Christ selon l'Evangile de saint Jean et des morceaux appartenant aux Mozarabes de Tolède.

Cette section nous parait bien choisie; elle commence par des morceaux, dont le sujet étant bien connu, les élèves comprendront plus facilement le texte arabe. C'est d'un bon encouragement. D'ailleurs a Deo initium ! C'est la devise espagnole !

Mais le numéro 9 de cette section, rappellant l'affranchissement d'une chrétienne par un prince arabe, offre des difficultés grammaticales et idiomatiques qui ne seront pas comprises par les élèves sans le secours du professeur. On aurait pu le remplacer par un morceau plus facile et plus attrayant.

La seconde section, exclusivement géographique, contient des fragments arabes nombreux, qui donnent une description de l'Espagne moslémique et de ses populations les plus importantes, avec des notices curieuses sur la société et la civilisation arabico-espagnole, avec quelques données relatives à l'Espagne chrétienne.

Dans la troisième section, qui est exclusivement historique (p. 58-118) on rencontre des relations nombreuses, destinées à éclaircir les principaux évènements de la domination arabe et les guerres entre les Maures et les Chrétiens ainsi que les diverses vicissitudes de la conquête et de la restauration de la patrie espagnole. En cette section se trouvent beaucoup de biographies curieuses (la majeure partie inédite), de savants, de princes et de personnages illustres. Plusieurs de ces biographies sont très courtes, d'autres trop étendues par rapport au caractère restreint de la Chrestomathie; mais l'intérêt, la rareté et la curiosité de leur contenu, excusent, justifient même le choix des auteurs de la Chrestomathie.

Dans la quatrième et dernière section, on n'a inséré que des morceaux poétiques généralement très courts; parfois plus longs, par exemple, ceux d'Abou Ozman Ibn Loyon sur l'agriculture. Ceux-ci offrent un certain intérêt, même pour ceux qui ne goûtent pas la poésie arabe. Nous

sommes de ce nombre. Nous avons pourtant eu le courage et la patience d'étudier une des Montaka et une longue pièce de Motenebbi; même une chrestomathie poétique entière. Quand on est habitué à lire les Psaumes, Pindare, Virgile et Calderon, on trouve que les poètes arabes manquent d'élan, d'essor et de cette inspiration originale et harmonieuse qui nous charment et nous ravissent chez les premiers.

Il nous reste d'ajouter quelques mots sur le vocabulaire de la Chrestomathie. A notre avis, il mérite les plus grands éloges; il est fait avec le plus grand soin d'après les dictionnaires les plus célèbres des temps modernes. Les différentes acceptions des mots sont soigneusement indiquées; les idiotismes de la langue arabe, si obscurs et si concis, sont clairement expliqués, de sorte que l'élève se trouve ainsi bien préparé pour se servir des Dictionnaires de Freitag, de Kazimirski, de Dozy, de Lanes et autres, quand il pourra lire des ouvrages complets.

La chrestomathie dont nous avons voulu donner une idée précise mais claire, se distingue par son contenu à l'abri de tout reproche, de celles qui ont été publiées en France et en Allemagne depuis le grand réveil des études arabes. *Elle est toute espagnole*. Par là même elle présente des textes neufs inconnus aux arabistes étrangers.

Nous ne pouvons pourtant nous dispenser de faire remarquer l'absence totale de morceaux philosophiques. Ici se présentaient encore des hommes célèbres, nés sur le sol ibérique : Avempale, Ibn Jokdan surtout Averroës (Ibn Rosche). C'eût été une occasion de faire ressortir la supériorité de nos scolastiques sur les penseurs arabes et pour le fond et pour la forme. Chez ceux-ci le coran et la philosophie sont en continuelle contradiction sur les questions vitales, d'où résulte l'embarras et l'obscurité de la pensée et l'incorrection de la forme. Les écrits philosophiques des Arabes n'offrent guère cette précision, cette clarté et cet harmonieux accord de la pensée divine et de la pensée humaine, accord qui nous éclaire, nous charme, nous ravit parfois tant dans les pages immortelles de St-Thomas d'Aquin et dans les suaves paroles de saint Bonaventure. La connaissance de la langue philosophique des arabes nous semble indispensable pour bien juger la question des prétendus emprunts que nos illustres scolatiques auraient faits aux philosophes arabes. Mais cette question reste réservée à une autre occasion.

N. J. SCHWARTZ,
professeur émérite à l'Université de Liége.

Grammatica sanscrita, di FRANCESCO LORENZO PULLÈ, professore di sanscrito e storia comparata delle lingue classiche nell' universita di Padova. Torino, Loescher, 1883, 200 pp.

Cette grammaire n'est pas destinée à l'étude privée; elle suppose l'assistance d'un professeur. Elle est écrite surtout pour les étudiants

des universités italiennes, où le sanscrit et la grammaire comparée s'enseignent simultanément; l'auteur rappelle constamment les théories énoncées par cette science relativement aux faits de la grammaire sanscrite.

Son ouvrage se compose ainsi 1° de la grammaire sanscrite proprement dite; 2° de notes de grammaire comparée. Il faut y ajouter bon nombre de notes où il expose la technologie grammaticale des Indiens.

La grammaire sanscrite est complète sans être surchargée; les paradigmes sont données in extenso; les formes védiques ne sont pas négligées; en un mot elle satisfait à tous les besoins de l'étude pratique de la langue. L'auteur aurait bien fait cependant de présenter en un tableau l'ensemble de la conjugaison sanscrite; cela nous paraît absolument nécessaire pour la facilité des recherches.

Les notes de grammaire comparée sont riches d'érudition; l'auteur a lu tout ce qui a été écrit sur ces matières. En général il se contente d'affirmer l'opinion en vogue; parfois il expose les opinions controversées.

La première méthode peut avoir des inconvénients pour le lecteur; elle n'en a point dans l'enseignement où le professeur peut constamment avertir l'étudiant du degré de probabilité — la certitude étant chose rare ou inconnue en grammaire comparée — des résultats proposés. Parmi ces notes nous devons relever l'exposé à la fois lucide, complet et approfondi des théories indiennes et européennes sur les racines verbales (pp. 115-120).

Quant aux notes de lexigraphie indienne, elles portent avant tout sur les termes techniques usités chez Pânini, etc. L'auteur fait souvent usage de ces termes dans le texte même de sa grammaire. Cette méthode a le grand avantage d'initier l'étudiant à l'étude des grammairiens indigènes, qu'il voudrait entreprendre plus tard. Au reste M. Pullè s'est bien gardé d'employer la nomenclature indienne dans une trop grande mesure, qui aurait pu nuire au but essentiel d'une grammaire sanscrite.

En somme la grammaire de M. Pullè est un ouvrage *sui generis*, parfaitement approprié au but spécial que l'auteur s'est proposé.

Il ne sera pas inutile, du reste, même aux sanscritistes de profession; ceux-ci n'ont pas toujours le temps de prendre connaissance des travaux nombreux et dispersés dont la science grammaticale s'enrichit chaque jour : la grammaire de M. Pullè leur offrira, condensé dans des notes nombreuses, tous les résultats dignes de fixer leur attention.

Espérons qu'une nouvelle édition permettra bientôt à l'auteur de perfectionner encore son ouvrage et de le mettre à la hauteur des nouveaux progrès de la grammaire comparée.

UNE PAGE

DE

L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE PRIMITIVE

L'ONTOLOGIE DE LAO-TZE ENVISAGÉE NOTAMMENT DANS SES RAPPORTS AVEC LA COSMOGONIE HINDOUE, D'APRÈS LES TRAVAUX LES PLUS RÉCENTS.

(Suite).

Les érudits s'accordent assez bien sur la religion des Aryas. M. le Dr Colinet, indianiste distingué, a écrit sur la notion de la divinité personnelle dans l'Inde un travail d'une haute portée, où ce point semblerait établi d'une manière définitive (1). Cette foi au Dieu suprême et personnel toutefois, subit une assez rapide déviation parmi les Hindous, grâce, sans doute, à l'influence des Kouschites restés dans le pays des Sept-Fleuves après la conquête. Ces Kouschites, issus de la Chaldée, professaient, en effet, le panthéisme cosmique et stellaire qui succéda au monothéisme dans les empires de l'ancien Orient.

Dans les intervalles des années belliqueuses les prêtres de la nation conquérante avaient trouvé les premiers loisirs de la spéculation philosophique.

Les croyances des Ghonds et des Bhillas, ces précurseurs des conquérants ariens, impliquaient la croyance à un Dieu supérieur régnant sur les divinités subalternes, et principe des hypostases émanées de sa substance. De bonne heure, au spectacle des phénomènes du monde, l'Arya s'absorba dans

(1) Cf. *Muséon*, 1884.

la contemplation de la force qui est leur essence réelle; mais cette force, il la conçut sous son aspect le plus général et dans sa plasticité susceptible de toutes les formes, des actes du corps aussi bien que des opérations de l'esprit. A rigoureusement parler, la croyance première de l'Arya n'aura été ni panthéisme, ni théisme, dans le sens que le vocabulaire attache à ces mots. Ces termes ont été à tort appropriés à la conscience religieuse et philosophique des Hindous. — Le premier regard de l'homme sur l'univers lui aura inspiré un cri d'admiration. Mais cet hymne naïf ne pouvait renfermer une conception abstraite. L'harmonie générale de la nature, au sein des tourmentes sans trève recommençantes, aura suggéré à son esprit l'idée vague de l'architecte supérieur des mondes, de la pensée ordonnatrice des choses, de la force puissante qui semble comme respirer sous les apparences. Dans cette puissance mystérieuse, inépuisable, l'instinctive, l'indomptable aspiration vers l'au-delà, vers l'absolu, innée à toute âme humaine, trouvait un objet qui répondait à ses élans. Avec plus ou moins de clarté celle-ci se représenta à la conscience sous des traits empruntés à la nature humaine, comme une personne vivante, d'une suprême perfection.

Les Hymnes du Rig-Véda gardent la trace des cultes divers auxquels les Hindous ont engagé leur foi.

Pour mieux apprécier l'ontologie de Lao-tze, nous rappellerons avec quelque développement les enseignements des Védas. Une méthode plus abrégée rendrait notre analyse superficielle. C'est l'avis des meilleurs critiques contemporains.

M. le Dr Colinet qui a consacré spécialement ses recherches à la notion de la Divinité dans l'Inde ancienne, parle en ces termes :

« L'idée d'un être essentiellement distinct du monde visible, auteur et maître souverain de l'homme et de l'univers, étant lui-même sans cause ultérieure, remonte très probablement jusqu'aux origines de la religion védique. Tel en effet apparaît Varuna. Il a fait l'univers, il le gouverne par des lois immuables. Maître absolu des hommes, il punit les transgresseurs de ses volontés souveraines. Ce qu'on lui demande le plus souvent, c'est le pardon des péchés, la faveur de son amitié. Il est vraiment le monarque universel

et *indépendant* de tout ce qui existe. Cette conception est ancienne ; elle remonte peut-être à l'époque indo-éranienne. En aucun cas Varuna ne peut être regardé comme une création tardive, née de la réflexion. Les faits constatés par Lackmann sur l'âge relatif des hymnes d'après les formes grammaticales, malgré leur caractère incomplet, suffisent à démontrer que les hymnes à Varuna ne sont pas des plus récentes.

Il est une autre raison qui semble au contraire les faire remonter à une époque où les idées professionnelles des rishis n'avaient pas encore altéré la religion populaire. Le chantre se présente devant lui non pour lui communiquer la force de combattre ses ennemis, mais bien pour lui demander le pardon de ses fautes, et se reconnaître son esclave. Cela nous rejette loin du temps où les prêtres prenaient l'attitude de nourriciers des dieux, auxquels ils devaient bientôt se substituer avec un cynisme sans exemple dans l'histoire religieuse des peuples. L'idée d'un être transcendant apparait ainsi à l'aurore même de la religion védique ; elle ne se révèle pas avec moins de force vers son déclin. La réflexion religieuse et philosophique débute dans le Rig-Véda par la recherche d'une cause première unique. Cette tendance vers l'unité partout visible, d'abord flottante entre un monothéisme plus au moins parfait et le panthéisme, finit par s'attacher à celui-ci. Remarquons seulement ici qu'au début l'idée réflexe représente nécessairement d'une manière fidèle l'idée directe et spontanée qu'elle ne fait qu'élucider et préciser. Or, avec une telle conception, il suffisait d'un minimum de réflexion pour arriver à l'idée, imparfaite du moins, de l'absolu. Il n'était pas nécessaire pour cela que les dieux-éléments eussent été jamais conçus comme autant de causes premières. Il suffisait que l'on crût à l'existence d'un être de cette nature ; des causes diverses pouvaient amener son application à des entités conçues à l'origine d'une manière toute différente.

Le même indianiste cite ce passage à l'appui de son sentiment :

« Comment pourrai-je, l'esprit satisfait, porter mes regards vers le dieu (devenu) propice ? J'interroge, ô Varu*n*a, désireux de connaître ce péché ; je m'approche des hommes

sages, répétant partout ma demande. Les sages m'ont dit tous cette même (parole) : c'est Varu*n*a qui est irrité contre toi. Quel a été le péché (commis) pour lequel tu veux frapper ton chantre excellent, ton ami, dis-le moi, ô Dieu qu'on ne peut tromper, ô divin, et que, sans péché, je m'approche de toi plein de zèle (pour t'offrir) mes hommages. Délie-nous des crimes de nos pères ; délie-nous de ceux que nous avons commis par nous-mêmes. O roi, délie Vasishta, (qui se reconnaît) semblable à un voleur de troupeau (délivre-le) comme le veau est délivré de ses liens. Ce n'est pas notre volonté, ô Varu*n*a, c'est l'erreur, c'est la boisson, c'est la colère, les dés, l'aveuglement (qui nous ont fait pécher) ; un plus puissant est (la cause) du péché d'un plus faible, et le sommeil même n'éloigne pas de nous le mal. C'est pourquoi, pur de péché, je veux servir, comme un esclave, le déva propice et puissant ; lui, le déva secourable, a rendu sages les insensés ; plus sage encore lui-même, il a conduit les sages à la fortune. Que ce chant de louange, ô Varu*n*a, soit déposé dans ton cœur, ô divin ! »

La description qui précède ne rappelle-t-elle pas l'idée de la cause première telle qu'elle apparaît à l'intelligence humaine considérant les êtres qui l'entourent ? N'est ce pas là, d'un autre côté, l'Être que l'âme humaine, troublée par le remords, ou pressée par la douleur ou la crainte se représente comme l'auteur bon, saint et juste de son être faible, imparfait et souvent coupable ? Qu'on nous permette de citer encore l'hymne VII, 89. C'est la plainte touchante d'un malheureux, affligé d'hydropisie : la souffrance lui a rappelé ses fautes : il en accuse la faiblesse ou l'égarement de son esprit et implore le pardon de Varu*n*a, le roi puissant : « Ah, puissé-je, ô Varu*n*a, ô roi, ne pas aller dans la maison de terre ; aie pitié, ô (roi) très puissant, pardonne. C'est toujours par la faiblesse de l'intelligence que j'ai marché à l'encontre (de tes lois), ô pur... Quelque faute que nous, hommes, ayons commise contre la race divine, lorsque sans le savoir nous avons troublé tes lois — ne nous punis pas, ô déva, pour ce péché ! »

Il n'y a pas de doute possible, nous avons affaire ici à la notion très distincte de « l'Être personnel suprême, » tel qu'il se révèle à la raison humaine soit par la vue des phénomènes

de la nature, soit par ceux de la conscience. Quelques-uns des traits essentiels de cette notion se retrouvent dans Indra, Savitar, Agni, Soma, etc., mais d'une manière incomplète, inconstante et accessoire. Il n'en reste pas moins vrai que le culte religieux qui leur est rendu, et plusieurs des qualités qui leur sont attribuées, ne s'expliquent que par une assimilation implicite et pratique avec la cause suprême de l'univers. »

Les textes que nous venons d'entendre témoignent du théisme primitif des Indous : et pour toucher ce point controversé, ils empêchent d'évidence de confondre Varuna avec le ciel physique. M. Colinet a montré récemment que cette identification ne se réclame d'ailleurs d'aucun argument sérieux. Mais cette partie de la thèse va au-delà de notre but qui est de retracer les grandes lignes de la foi des Aryas, afin de juger de toute la portée de la théodicée de Lao-tse.

L'Hindou primitif se représentait donc le premier Être comme distinct de toutes les réalités, supérieur à toutes les perfections, comme un esprit transcendant, plongé dans la béatitude de sa propre pensée. Même lorsqu'ils mettent Brahma à la place de Varuna, les Védas consacrent les mêmes vues. Voici comment parle l'hymne de l'Ame suprême du *Rig-Véda* : « A Brahma, à lui seul, qui des hauts cieux, contemple ce monde qu'il domine, et dont la volonté a servi de loi aux éléments « apparait le mystère de la production des choses. »

« La cause toute puissante, omnisciente et *percevante* des choses... est la *personnalité* intelligente, immortelle, impérissable et heureuse avec laquelle Indra s'identifie. »

Les sages, dit « encore le Véda, ont donné des noms multiples à l'Être qui est un, selon leurs points de vue différents. » Même quand il décrit la loi de la métamorphose des êtres, le *Code de Manou* pose l'Être comme supérieur à ces transformations éphémères. Brahma possède en son intelligence les types exemplaires des choses. « Constamment il fait naitre à la vie tout ce qui a le mouvement et tout ce qui ne l'a pas ; puis il l'anéantit et *reste immobile*. Les créations et les destructions des mondes sont innombrables ; et l'Être suprême les renouvelle comme en se jouant (1). »

(1) Max Muller, *Lois de Manou*, trad. Loiseleur-Delongchamps, L. I.

Mais une deuxième phase allait bientôt se manifester dans l'évolution des idées religieuses de l'Arya.

L'esprit contemplatif propre aux sages de cette race les porta de bonne heure à s'interroger sur les rapports du monde visible avec la cause première et sur l'origine des choses. Le Dr Colinet a très justement remarqué que pour eux cette recherche était prématurée. Par une erreur aisée à comprendre, les activités cosmiques leur apparurent comme des émanations directes, substantielles de la force transcendante. De là, ainsi que le note déjà saint Thomas, à se représenter celle-ci sous le concept de « l'Ame du monde, » de l'énergie unique dont chaque être et chaque propriété ne sont que l'effet transitoire, il y avait un passage bien aisé à franchir. Sauf les juifs, tous les peuples orientaux l'ont franchi. A l'origine, ils auraient dit avec Virgile :

> Deum namque ire per omnes.
> Terras tractusque maris, caelumque profundum !
> (GEORG. IV, 221-222).

Mais bientôt ils se rallièrent aux vues exprimées dans ces vers de Lucain :

> Superos quid quaerimus ultra ?
> Juppiter est quodcumque vides, quocumque moveris.
> (PHARS. IX, 579-80).

A rigoureusement parler, l'Essence absolue ne fut pas considérée par les Hindous comme une entité impersonnelle, même en cette deuxième période. Mais sa personnalité transcendante était inaccessible au regard infirme de l'esprit humain. En ce sens, l'Hindou l'appelait le *Om*, le *Tad*, ou l'être insaisissable. L'absolu sans perdre son individualité engendre en se développant dans le monde des phénomènes les formes individuelles, les personnalités mortelles, et se superpose, si l'on ose ainsi parler, à celles-ci. C'est en ces évolutions phénoménales que nous atteignons la cause première. Vraisemblablement au début, les métaphysiciens hindous n'auront entendu signaler dans cette vue que le concours de la force première avec les êtres subordonnés. Par malheur, l'Arya, pas plus que les autres peuples de l'Orient, ne réussit à distinguer nettement l'essence divine de la substance

des réalités finies. Il se figura celles-ci dans leur succession ininterrompue comme émanées de l'absolu à « la façon des fils que l'araignée tire de son corps, » pour employer la comparaison d'une *upanishad*. On l'entend déjà : à cet antique système les noms de naturisme et d'animisme conviendraient mieux que celui de panthéisme ; l'élément psychique y domine le facteur matériel comme l'âme domine le corps de l'homme. — A ce concept de « l'âme du monde » succéda celui de l'Être calqué sur la notion logique de l'existence générale et indéterminée, devenant en vertu d'une mystérieuse progression le monde, l'esprit, la volonté, en un mot, l'univers fini et passager. Le « panthéisme émanatiste, » le dogme de la *natura naturans* et de la *natura naturata* était fondé.

Or le sacrifice, dans lequel l'être borné est détruit et fait retour à l'unité primitive dans l'absolu, paraissait la manifestation par excellence de la cause première. Ainsi après les génies cosmiques ou dévas, les offrandes saintes, tous les détails et les ustensiles de la liturgie et la caste sacerdotale elle-même furent considérées comme les incarnations supérieures de la Divinité suprême. Cette divinisation du *Brahman* ou du « monde liturgique » était le caractère distinctif du panthéisme hindou. Une doctrine qui ailleurs restait l'objet de la méditation des savants était devenue, dans l'Inde, l'âme et le foyer de la religion privée et publique, dans chacune de leurs manifestations, dans leurs pratiques élevées comme dans leurs ridicules superstitions.

Mais en outre les phénomènes n'avaient en ce système, à rigoureusement parler, qu'une réalité passagère et apparente. Les philosophes hindous en conclurent que notre connaissance expérimentale du monde et de nous mêmes n'est également qu'ignorance *(avidyâ)*, qu'illusion *(maja)*. De ces mêmes prémisses, ils arrivèrent à inférer que le sujet pensant, au fond identique à « l'âme de l'univers, » à la force universelle, est en un sens la cause des choses périssables. C'est de cette façon, disaient-ils, par une de ces assimilations si dangereuses en philosophie, que l'activité mentale, d'elle-même indéterminée, se résoud dans les perceptions particulières, pour se retrouver à l'état de pure virtualité durant le sommeil et les rêves. — Certes, ce n'est pas notre

moi qui produit le monde : mais la cause transcendante ou l'intelligence absolue se réalise dans la cónscience individuelle, et celle-ci s'atteint elle-même et perçoit les autres êtres dans leur forme concrète, déterminée. De cette représentation illusoire et cosmique des choses, et des actes qui en sont la conséquence multiple, la cause dernière est l'*atmâ*, la pensée pure, mais en tant qu'elle s'incarne aux intelligences finies. C'est ainsi, sauf les différences contingentes, que Fichte tiendra un jour que le « moi pur, » synthèse du sujet et de l'objet, engendre par un dédoublement progressif sa propre existence, le monde et la raison.

Le panthéisme objectif ou la doctrine de l'Etre universel, âme du monde, eut donc pour corollaire logique, dans la psychologie, le panégoïsme ou la théorie de la construction subjective de l'univers. Les Upanishads présentent déjà des traces de cette évolution fatale de l'idée. Le *Brahma* des Védas de la deuxième époque devient l'*âtmâ*, la pensée sans objet déterminé, la conscience de l'être universel dans la trame infinie du monde de la matière aussi bien que du monde des esprits. — Dans la philosophie moderne, Schelling, le père du panthéisme objectif, succède à Fichte, le fondateur de l'émanatisme subjectif, de l'idéalisme. L'influence du Kantisme, issu des vues de Descartes et reposant sur l'évidence *personnelle*, explique cette généalogie. Gardons-nous de créer entre les systèmes des rapprochements exagérés : il n'en reste pas moins vrai que le panthéisme objectif précéda dans l'Inde l'idéalisme védantin. Sans contredit, cette genèse était plus juste. Entrevu dans certaines hymnes, le panégoïsme arrive dans le Sankhya à son expression définitive.

M. Colinet s'étonne de la persistance des réalités cosmologiques, dans un système où les sens (les *gunas*) émettent leurs objets et donnent naissance à un monde illusoire. Il signale à cet égard le caractère hésitant, mal défini de la théodicée hindoue. Ce caractère se laisserait peut-être mieux préciser si l'on consentait à entendre les doctrines sous un point de vue moins exclusif. A notre avis, l'idéalisme « qui construit le monde » n'a *jamais* été séparé, au moins d'une façon implicite, de l'objective réalité, de l'être universel, de la force dont les phénomènes et l'esprit *individuel* sont l'efflorescence progressive. En un sens tout à fait

spécial, le fameux commentateur Çankara pourra poser l'équation de l'être et de la pensée (*Caitanyam*) ; enfin, dans une formule dont les panthéistes modernes n'ont pas égalé la profondeur, le *Vedantasâra* posera la trilogie synthétique : « l'être-pensée-jouissance. »

Mais la cosmogonie hindoue présente encore un autre point de jonction avec la psychologie. L'absolu, l'être proprement dit est le fond des phénomènes, la cause en soi indéterminée de l'éternel devenir. Les manifestations individuelles naissent et s'évanouissent commes les vagues au sein de l'océan : seul, l'âtmâ transcendant ou l'intelligence se posant comme l'identité universelle, seule la force-principe demeurent et persistent. Le monde des apparitions n'est aux yeux du sage qu'une fantasmagorie de la réalité. L'intelligence éclairée voit toutes choses dans l'*âtmâ*, dans Krishna, noms divers de l'unité générale. Le principe d'individuation de l'être universel au sein des phénomènes particuliers, ou la *Praktri*, est symbolisé par *Jevara*, «la divinité devenue personnelle.» Les perceptions, les connaissances particulières, comme telles,sont illusion *pure* et ignorance ; c'est l'œuvre par excellence du sage, du *yogi* illuminé de les dépasser, de les résoudre dans leur commune substance. De la sorte avec l'illusion sera vaincue aussi l'erreur, en tant que les antithèses de la pensée et de l'action s'évanouissent dans l'identité supérieure de l'absolu. Il y a plus encore : le sage parvenu à ce degré de science s'identifie de fait avec l'essence des êtres et il ne fait plus qu'un avec Brahma lui-même.

Nous toucherions ici de près aux vues d'Héraclite sur l'être et le non-être, et aux considérations de Hégel concernant l'identité des contraires.

Les critiques ont remarqué que l'identification de l'âtmâ ou de l'intelligence avec le principe indéterminé des choses eut vraisemblablement pour occasion, d'une part, la nature même de la connaissance réfléchie en laquelle le sujet pensant se saisit comme le principe permanent des multiples modifications, et, d'autre part, le phénomène du sommeil sans rêves, pendant lequel la pensée est comme une puissance pure sans terme, sans objet.

M. Colinet déduit le panégoïsme hindou et la doctrine de

l'*âtmâ*, ou de l'esprit formateur de l'univers, de l'identification de la cause première avec la caste sacerdotale, identification dont la formule *Brahma atmâ*. «Je suis Brahma» serait l'expression. Nous pensons qu'à cette filiation historique il faut ajouter la genèse logique : dès que l'on se représentait l'absolu, la force transcendante sous des traits empruntés à la nature humaine, l'esprit divin, incarné dans les intelligences individuelles, devait nécessairement apparaître au premier rang, comme la source idéale des réalités périssables. A ce point de vue l'analogie fondamentale du panégoïsme hindou et du système de Fichte est manifeste. Le « moi-pur » l'idée absolue, se réalise excellemment dans la conscience humaine. C'est celle-ci qui, en le concevant, pose l'univers, le « crée, » à son point de vue individuel, comme dit Fichte.

Le panenthéisme hindou, en sa forme vraiment originale, a poussé l'exagération du concept de l'unité divine jusqu'à voir dans les phénomènes cosmiques les manifestations multiples de l'infinie virtualité du premier Etre. Selon l'Hindou, dans ce processus d'évolution, la personnalité divine ne périt pas : elle s'ajoute, par son influx dynamique, aux forces et aux esprits qu'elle engendre, et qu'elle aide à leur action par son concours incessant. Celles-ci, à leur tour, durant toute la durée de leur condition normale, se comportent à l'égard des autres êtres de l'univers, et en particulier à l'égard des êtres conscients, comme si elles possédaient une individualité, une personnalité distinctes. Seuls, les philosophes de profession savaient que cette apparence n'était qu'illusion, et que les phénomènes particuliers, simples effets de l'expansion de la substance absolue, se résolvaient à nouveau dans cette virtualité éternelle. Pour la foule et pour les sages mêmes, en dehors de l'école, l'apparition des phénomènes en certaines conditions fixes, leur intégration stable par groupes, et, par dessus tout le reste, la centralisation des états de conscience dans le sujet pensant donnaient à l'individuation un fondement positif, expérimental. Ce maintien de la personnalité de l'Etre absolu et de l'individualité des phénomènes, du moins au point de vue de l'existence journalière et concrète, rendait le panenthéisme hindou moins absurde, plus populaire que les

thèses sans doute assez mal comprises par la multitude, de l'identification de la cause première avec la caste sacerdotale des brahmanes et de l'excellence transcendante du facteur conscient ou de l'âtmâ, de l'infériorité du principe producteur des réalités individuelles. La foi persistante à l'individualité de l'Etre absolu explique aussi les hésitations et les antithèses de la théodicée hindoue. — Dans le Rig-véda (X, 72) le Dieu suprême, Brahmanaspati engendre la matière élémentaire. Dans un autre hymne, note M. Colinet, l'Etre existe seul, mais il produit dans la virtualité confuse une évolution dont les forces cosmiques représentent les étapes. Cette virtualité répondrait le mieux à la *matière première*, sorte d'intermédiaire entre le néant et l'existence, « ni non-être, ni être, » comme l'appelle le Rig, en des termes dont Aristote, semblerait-il, s'est souvenu dans sa définition de la matière première.

L'ignorance de la création substantielle des choses manqua seule aux Aryas, comme aux autres peuples de l'Orient, pour échapper à l'erreur émanatiste. Ils ne comprirent point ce que virent d'un si ferme regard les docteurs chrétiens, et en particulier S. Thomas : que l'action d'un être est adéquate à sa nature; que dès lors Dieu, l'Essence absolue, doit agir d'une manière absolue, et que les effets finis étant par hypothèse relatifs et limités, c'est dans la façon de les déterminer à l'existence avec une indépendance complète que peut, seule, se manifester au-dehors la cause infinie. Or, à cette indépendance de la part de la Puissance productrice correspond la création substantielle. Seule, celle-ci est propre à l'Absolu ; seule, aussi elle sauvegarde la transcendance de l'essence divine et sa distinction d'avec les êtres de l'univers, tout en conservant à ces derniers leur nature individuelle, dans le sens vulgaire de ce mot (1).

(1) « Ordo effectuum est secundum ordinem causarum. Primus autem effectus est ipsum esse, quod aliis omnibus effectibus præsupponitur et ipsum non præsupponit aliquem alium effectum : et ideo oportet quod dare esse in quantum hujusmodi sit effectus causæ primæ solius, secundum propriam virtutem. (De pot. q. 3, a. 4). — Cum accidens oporteat esse in subjecto, subjectum autem sit recipiens actionem ; illud autem in faciendo aliquid recipientem materiam non requirit, ejus actio non est accidens, sed ipsa substantia sua, quod solius Dei est, et ideo solius ejus est creare. » (Ibid)

M. le Dr Colinet mentionne dans ses belles études sur la *Bhagavadgitâ* et sur la notion de la divinité dans l'Inde des textes très importants concernant l'identification de l'Absolu avec le Brahman ou le monde liturgique, avec le principe psychique ou l'*Atmâ*. Ces témoignages discutés avec une rare sagacité par M. Colinet appartiennent à une phase déjà plus éloignée et secondaire de la théodicée des Aryas. Ce sera assez pour notre but d'y renvoyer le lecteur.

Notons seulement, dans les documents mentionnés, la prépondérance manifeste de l'élément psychique et idéaliste. Le lecteur entend toute l'importance de cette remarque (1).

En un siècle enfiévré de subtilités métaphysiques, Lao-tze eut le mérite de ne prendre des spéculations de ses devanciers que les théories les plus pures. Si on voulait déterminer l'époque de ce penseur d'après les sentences du *Tao-te-king*, on le jugerait contemporain des plus antiques Védas. Ce serait bien à tort. Il aura connu les exagérations ineptes du brahmanisme : la doctrine de l'Etre indéterminé, de l'âme du monde se superposant aux énergies finies et engendrant avec elles la trame infinie des phénomènes, puis absorbant les substances distinctes et devenant le seul principe d'activité et l'unique réalité ; enfin, apparaissant dans la nature comme la *Praktri*, ou la source de l'individuation des êtres ; comme l'*Atmâ* devenu conscient de l'illusion cosmique et de l'identité des choses et de lui-même avec Brahma, l'absolu ;

Cf. S. th. I, q. 41, q. 44. — Si tanto major virtus requiritur in agente quanto potentia est magis remota ab actu, oportet quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita, quia nulla proportio est nullius potentia ad aliquam potentiam, quam præsupponit virtus agentis naturalis, sicut non entis ad ens. (I, q. 45, a. 7, ad 2m). — Et ce texte capital où S. Thomas explique le sentiment du faux Denys : « Vult ostendere quod processio creaturarum est quodam modo divina discretio, non tamen eo modo quo processio divinarum personarum... Et addit : unam scilicet divinitatem solam participari ab uno quoque participantium per similitudinem, et a nullo participantium in nulla sui parte participari quoad emanationem suæ substantiæ. (*de div. nom.*, c. 2, l. 3).

(1) M. Colinet se refuse à admettre, du moins en général, la conception anthropomorphique de l'univers, dans cette cosmogonie. Sur ce point, nous serions d'un avis différent. Nous croyons que la théorie de l'*âtmâ* a été copiée sur la nature du *moi*, dont l'esprit est le facteur essentiel. Nous examinerons ce détail en son lieu.

comme le *Purushâ* ou le démiurge producteur des manifestations éphèmères. Il aura mieux encore connu la thèse du retour final des hommes dans la substance matrice, après la mort physique et selon une série de réincarnations correspondant à leur degré d'union avec l'Absolu. Cette théorie que Çakya-Mouni avait modifiée dans ses vues sur le *nirvana* devait se transmettre à Pythagore et à Platon, aux Esséniens des bords de la Mer morte (IV Esdr. 4 ; 14) et à quelques docteurs chrétiens, aux Alexandrins, à Jean Scot Erigène.

Ce fut la gloire de Lao-tze d'avoir écarté, dans son bon sens chinois, les polémiques stériles de l'ontologie hindoue. Le souvenir de celles-ci explique l'hésitation de son langage sur l'origine des choses, sur le dieu primitif des Chinois, sur le mystère d'outre-tombe. En cela, il semble bien le disciple de Cakya-mouni. Sa métaphysique peut n'avoir pas été différente de celle de ce réformateur. Ce n'est là qu'une conjoncture. Mais elle est rendue plausible par le rapprochement des époques.

Le silence du Bouddha sur Brahma, sur la cause première aura été un silence de diplomate : n'osant se flatter d'amener à sa doctrine les peuplades abruties par le fanatisme brahmanique, Cakya-mouni ne leur aura prêché que la morale, le droit, l'honneur, la paix finale, après les tristesses et les luttes d'ici-bas. — Se taire, disait Talleyrand, n'est-ce pas, souvent, la plus persuasive éloquence ?

Peut-être aussi Cakya-mouni, désespérant du problème de l'Absolu sur lequel ses maîtres avaient projeté d'épaisses ténèbres, aura-t-il borné son effort à de plus pratiques, à de plus accessibles questions. En tout cas, à quelques années de distance, l'éclectisme de Lao-tze, reprenant aux antiques Védas leurs meilleures doctrines et laissant de côté les enseignements compromettants du brahmanisme, trahit chez ce grand homme une perspicacité rare. Sa théodicée est un immense progrès sur le monisme dégénéré des hindous de la seconde et la troisième période.

Malgré leurs aberrations les Aryas furent sur le point d'arriver à l'idée de la création originelle des choses : ils mirent, selon leur langage, dans « l'amour, premier germe de l'ardeur intellectuelle, le lien qui rattache l'être au néant. »

— Le *Rig-Véda* attribue la formation des êtres au Dieu « auteur de toutes choses » (*Viçva Karman*, le grand architecte du monde). — Ils tinrent que « l'être sortit du non-être. » Nous avons entendu Lao-tze tenir un langage semblable. Mais nous devons entendre un moment les développements des Védas : la supériorité du sage chinois en éclatera davantage. « Rien n'existait alors, dit un hymne, ni le non-être, ni l'être, ni le monde, ni l'air, ni la région supérieure. Quelle était donc l'enveloppe de toutes choses? Où était, quel était le receptacle de l'eau? Où était la profondeur impénétrable de l'air? Il n'y avait point de mort, point d'immortalité, pas de flambeaux du jour et de la nuit. Mais lui seul (Brahma) respirait, sans former aucun souffle, plongé dans sa propre *swada* (c'est-à-dire dans sa propre intelligence). Il n'existait rien, absolument rien autre que lui. Au commencement les ténèbres étaient enveloppées de ténèbres; l'eau était sans éclat. Tout était confondu en lui. L'Etre reposait dans le *vide* qui le portait, et cet univers fut enfin produit par la force de sa piété. Tout-à-coup un *désir* naquit dans son esprit, et jaillit la première *semence. Les sages, en méditant dans leur cœur et dans leur intelligence*, ont expliqué l'union de l'être et du non-être, dans laquelle il vit. Ils avaient une grande pensée. La swada (ou intelligence) de l'être *survivra* à tout, comme elle a *tout précédé.* »

Ce texte est obscur dans la partie où l'on souhaiterait trouver le plus de lumière. Il pose une sorte de confusion idéale des êtres dans la suprême intelligence. D'autre part, néanmoins, le *désir*, la *volonté* de Brahma sont représentés comme la cause de toute réalité.

D'après certains textes védiques rapportés par M. P. F. Régnaud et M. Muir, la matière élémentaire elle-même serait l'œuvre du Dieu suprême (1). Ailleurs, à côté de la cause première, apparaît l'*Asat*, virtualité tenant à la fois de l'être et du néant, et rappelant de fort près la matière première des péripatéticiens. Elle est si peu de chose, dit M. Colinet, qu'on n'ose l'appeler existant. Toutefois on n'ose pas non plus l'appeler néant. (Les textes disent : *non erat non*

(1) Voir plus bas *Rig-Véda*, X, 73.

ens, *neque ens erat*) (1). — Dans sa belle exposition de la sagesse hindoue, M. A. Conti signale à bon droit le passage suivant, que nous lui empruntons parce qu'il met à vif l'évolution de la théodicée théiste au panthéisme. « Le sage, dit le Yadjour-Veda, tient les yeux fixés sur cet être mystérieux, dans lequel est perpétuellement l'univers qui, hors de lui, n'a pas de fondement. Il est mêlé et entrelacé à toutes choses, *sous les diverses formes de l'existence*. Le sage, qui sait tous les secrets de la révélation, s'applique à célébrer cet être immortel, dont l'existence est aussi mystérieuse que variée. Celui qui connaît les trois états de cet être, *la création*, *la durée et la destruction*, états enveloppés dans ce mystère, celui-là est le père du père. Ce Brahma, en qui les dieux obtiennent l'immortalité quand ils arrivent à la troisième région, est notre Père vénérable, il est la Providence qui gouverne tous les mondes et toutes les choses. En connaissant les éléments, en connaissant les mondes, en connaissant toutes les régions et tous les espaces, en adorant la parole qui est la première née, l'homme pieux embrasse, par la méditation de son âme, l'esprit qui vivifie le sacrifice solennel. En comprenant que le ciel, la terre et l'air ne sont que lui, en sachant que les mondes et l'espace et l'orbe solaire ne sont que lui, il voit cet être, il *devient cet être*, il s'identifie avec lui, en achevant le vaste et fécond cercle du sacrifice solennel. »

M. A. Maury veut que c'est en réalité le *divin* et non la divinité personnelle que l'Arya, aussi bien que le Grec primitif, sent et adore. C'est ce dernier (δαῖ μόνιον, Θεῖον qu'il revêt de formes humaines, comme un vêtement passager. Les textes n'autoriseraient point, à notre avis, un jugement aussi absolu. A côté de la notion du divin, dans sa vague généralité, l'Arya honorait la personnalité supérieure en laquelle cette notion s'incarnait à ses yeux et à laquelle, au moins en des circonstances multiples, il rendit des hommages éclatants. Il est vrai : le concept de la personnalité resta enveloppé d'obscurité pour les anciens ; il est encore malaisé de complètement l'entendre aujourd'hui ! L'Arya n'en reconnaissait pas moins la divinité supérieure, et ses invocations

(1) P. 13, l. c.

ne s'adressaient pas au divin impersonnel ni à la puissance abstraite de la nature.

Le monothéisme imparfait, plus tard le panthéisme naturiste, préludaient naturellement à la personnification des forces cosmiques. M. de Harlez a cité des passages nombreux des Védas qui célèbrent comme autant d'êtres animés le feu, l'aurore, le soleil, les vents rapides. Il en conclut que le culte religieux des éléments a dû précéder les mythes : ceux-ci ont eu pour effet de faire oublier la croyance aux forces cosmiques en lui substituant d'abord celle de divinités personnifiant ces éléments, puis en inaugurant la foi à l'existence de dieux et de héros anthropomorphiques. — A tout le moins, l'éclosion des mythes cosmologiques aura été contemporaine du culte rendu aux agents physiques. Ils auront constitué la légende, l'interprétation poétique des grandes scènes de la nature. A cette conception, la notion panthéistique de l'âme du monde, réceptacle illimité sur laquelle se jouait la mosaïque changeante des apparences, offrait une base toute préparée, susceptible des infinis travestissements de la fantaisie et de la superstition.

Au sein des calmes vallées du Sapta-Sindhou, dans l'éther illuminé des nuits sereines, ce fut surtout dans les phénomènes stellaires et atmosphériques que l'Arya salua comme autant de manifestations de la divinité. Cette mythologie reculée se reflète dans le panthéisme védique : Indra, le *Pradjapati*, le Démiurge ou père des créatures, le roi du ciel, le plus grand, le plus parfait des êtres, dont les autres dieux sont les serviteurs; *Vayan*, *Roudra*, d'abord l'ouragan furieux aux ondées vivifiantes, plus tard appelé Boutapati, le maître de la propriété, et Çankara, l'heureux augure; Agni, le génie du feu céleste et terrestre, Varuna, Mitra et Sourya, personnifications de la lumière du soir, du matin et du soleil brillant; Ouschas, l'aurore, les Açvins aux feux crépusculaires dévorant Samandra, l'abîme des eaux fécondes, voilà les plus célèbres génies de l'ancien culte védique.

M. Lenormant et un assez grand nombre d'érudits pensent que d'abord les attributs de la divinité furent considérés comme les *émanations* de la substance première, ensuite personnifiées par l'imagination rêveuse des Hindous. Nous

n'avons rencontré aucune preuve de cette subtile évolution de la théodicée aryaque. Il était plus simple pour ces croyants de saluer d'emblée dans chaque apparition caractéristique de la nature une manifestation de la cause absolue. Les forces cosmiques devinrent les dévas ou génies célestes personnifiés par la foi populaire.

Pour décerner les hommages, pour adresser les invocations aux puissances élémentaires, l'homme primitif a dû reconnaître, au moins d'une façon implicite, le principe divin qu'elles recouvrent, et qu'il se représenta assez naturellement comme une force personnelle douée comme lui-même d'esprit et de volonté. Ces entités psychiques lui apparaissaient comme des parcelles de la grande âme cosmique, de la Force suprême et infinie, pressentie avec plus ou moins de clarté par l'imagination, par le sentiment des peuples enfants. Les facultés concrètes ont, en fait, précédé le raisonnement abstrait, comme la spontanéité de l'instinct devance les démarches timides de la spéculation. Les phénomènes de la nature et de la conscience, l'infaillible sollicitation des tendances fondamentales, sont à la base de toute idéologie, de toute métaphysique. C'est la doctrine d'Aristote et de saint Thomas, aussi bien que celle de Platon et des Alexandrins. Ce n'est pas la croyance à une divinité impersonnelle à laquelle ont eu foi nos ancêtres religieux, comme l'ont cru nombre de philosophes : l'homme des premiers âges a cru avant tout au *Dieu vivant et personnel*. Mais cette personnalité, il ne l'a que très imparfaitement entendue, ne parvenant pas aisément à différencier les propriétés défaillantes de la création et les perfections de l'essence absolue. Pour le vulgaire, à l'origine, le panenthéisme, pour l'appeler de son vrai nom, et le monothéisme auraient été, au fond, des constructions synonymes.

On a pu soutenir en des thèses et des livres modernes que le panthéisme n'est qu'un athéisme enveloppé. Cela serait vrai en dialectique, en ontologie spéculatives. Historiquement rien n'est plus faux, malgré les assertions des maîtres d'école. Dans les antiques théologies, l'Etre, le grand-Esprit sont envisagés comme la source des esprits *émanés* de leur activité éternelle : mais ni la personnalité du premier moteur ni l'individualité des choses et des intelligences

finies n'étaient mises positivement en doute pour cela. L'infini et le fini se superposaient, se compénétraient. A rigoureusement parler, ils ne furent jamais confondus, identifiés. On prêtait à l'âme universelle une physionomie plus ou moins corporelle, une enveloppe de matière très subtile, très affinée. Le monisme ancien amalgamait l'atome et l'âme, mais l'élément spirituel dominait, informait les forces mécaniques.

A ce point de vue, le seul exact, ce serait un anachronisme de parler de spiritualisme, de matérialisme ou d'athéisme à propos des symboles anciens. Ceux-ci se meuvent en dehors de ces formules. Les anciens cultes sont anthropomorphiques ; mais comme l'esprit régit le corps de l'homme sans altérer aucun des attributs de l'organisme, ainsi le panthéisme originel laissait coexister la personnalité suprême de l'esprit infini. — L'on appliquerait à ces croyances la conclusion du savant professeur d'Oxford, M. George Rawlinson : « Notre enquête sur les anciennes religions nous a révélé chez toutes l'existence du monothéisme soit à l'état latent, soit d'une manière absolue et en tout cas plus distincte et plus manifeste à mesure que l'on remonte aux premières étapes religieuses de l'humanité. »

Détail piquant et que le lecteur aura relevé ! L'école positiviste veut que l'humanité a passé par trois stades d'évolution absolument distincts : l'époque naturaliste ou de la personnification des forces cosmiques ; l'époque théologique ou de la croyance à un principe souverain, maître de l'univers ; enfin, l'époque métaphysique ou de la réduction inconsciente des phénomènes en catégories abstraites de substance, de cause, etc.

Dans la plus ancienne religion philosophique de l'univers, et dans la doctrine de Lao-tze elle-même, le stade naturaliste coïncide avec le stade théologique, et, pour qui va jusqu'au fond des choses, avec la période métaphysique. La philosophie grecque ne suivra pas un développement différent !

Par malheur, et cette essentielle erreur fixe le caractère émanatiste du panthéisme hindou, l'évolution originelle de l'être se peignait à l'esprit de cette race sous des couleurs matérielles et grossières dont furent entachées toutes les cosmogonies dénuées de l'idée de la création, de l'acte pur et

indivisible de l'absolu réalisant dans le temps et l'espace des êtres distincts de son infinie essence. Les mondes sortent de Brahma, disent les Védantins, à l'instar du fil que secrète l'araignée, de la plante émergeant du sol, des cheveux s'échappant de la tête, d'un ruban d'abord roulé puis développé. Les vicissitudes des éléments et leur permanence dans le flux éternel auront suggéré aux Aryas à côté de Brahma le producteur, le symbole de Siva, le dieu de la destruction ou du changement, puis celui de Vichnou, le conservateur. C'est la *Trimourti* hindoue. On aurait tort d'y voir une triple personnalité. D'abord divinité secondaire du panthéon védique, Vichnou était devenu à un âge postérieur, mais difficile à préciser, le dieu des nuages brillants, précurseur des pluies bienfaisantes. Le démiurge principal Vichnou se découvrant à Ardjouna lui dit : « Je suis l'auteur de la création et de la dissolution de l'univers. Rien n'est plus grand que moi. L'univers est suspendu à moi comme une chaîne de perles. Je suis la saveur dans l'eau, la splendeur dans le soleil et dans la lune, le nom mystique dans tous les livres saints, le son dans l'air, la vigueur mâle dans l'homme, l'odeur suave dans la terre ; je suis la splendeur dans la flamme, la vie en tout animal. Connais-moi, ô fils de Prita. Je suis la prudence des prudents, le courage des braves, la vigueur des forts, je n'obéis ni à la cupidité ni à l'amour. Je suis dans les animaux l'appétit que les lois ne défendent pas ; et toute affection, soit essentielle, soit impétueuse, soit cachée, sache qu'elle naît de moi ; non pas que je sois dans tous les êtres, mais tous sont en moi, c'est-à-dire je contiens, je ne suis pas contenu. « De même que l'air répandu partout et immense est toujours dans l'éther, de même les animaux résident en moi : il en est ainsi. Tous les animaux rentrent dans ma nature à la fin d'un âge du monde, et au commencement d'un autre âge je les enfante de nouveau. Par la puissance de ma nature je reproduis itérativement tous ces assemblages d'éléments, lesquels naissent spontanément et par la seule volonté naturelle. Ces œuvres ne m'enveloppent pas plus que si je leur étais étranger, et je n'y suis pas enchaîné. Je suis le père, la mère, la nourrice et l'aïeul de ce monde. « Moi, principe, moyen et fin des animaux. » Puis Vichnou se montre à

Ardjouna dans sa nature ineffable : « Vois, ô fils de Prita, mes formes cent et mille fois multipliées, diverses, éthérées, différentes de couleurs et d'espèces. Regarde les Adityas, les Vasous, les Roudras, les deux Açvins, les Marouts (*divinités diverses*); contemple des merveilles qui n'ont jamais été vues. Vois contenu ici dans l'unité de mon corps le monde entier avec toutes les choses mobiles et immobiles. » Vichnou paraît à Ardjourna comme un gouffre immense dans lequel tout se précipite. « De même que les fleuves se perdent dans l'Océan, de même les héros sont irrésistiblement entraînés vers ta bouche enflammée. »

Un indianiste contemporain, M. Angelo de Gubernatis, de l'école rationaliste, attribue la désignation de la *Trimourti* aux *Pouranas* du moyen-âge et n'y voit qu'une altération du dogme chrétien de la Trinité. Dans les premiers Védas, il n'est fait mention ni de la Trimourti, ni de l'émanation, ni de la métempsycose (1). Dans la religion hindoue, comme dans toutes les autres, la doctrine la plus ancienne est la plus pure ; c'est aux époques plus récentes qu'elle se pervertit et s'altère.

Ce n'est pas seulement par une influence extérieure que Vichnou sauve les mondes. Pour l'Arya, Dieu rachète le monde de sa misère au prix de sa propre immolation, se faisant lui-même créature et naissant d'époque en époque pour la défense des bons, la ruine des perfides et le réta blissement de la justice. Seulement cette doctrine déjà entrevue dans les symboles des Ghonds est d'un âge postérieur, selon M. de Harlez.

Les âmes des mortels renaissent à des existences nouvelles dont leur excellence ou leur méchanceté antérieure fixe la condition. Le mérite moral devient aussi la loi du monde. Ce n'est qu'aux temps modernes, dans les Pouranas du moyen-âge, que les *Avatars* ou transmigrations sont décrites en détail. On en retrouve des germes dans les anciennes Upanishads.

Le fameux *Krisna* (noir), dans lequel certains modernes ont prétendu montrer une sorte « d'homme-Dieu » ou de Christ, apparaît dans le *Rig-véda* comme un Rishi, comme

(1) Sur l'évolution de la *Trimourti*, *cf.* Lenormant, III, L. VIII, § 7.

un démon soumis par Indra. Plus tard seulement, dans la *Chândogya Upanishad*, Krisna devient un sage. Dans la *Bhâgavâdgitâ*, chant mystique placé dans sa bouche, son nom est synonyme du dieu personnel, du Démiurge, auteur des mondes, opposé par la pensée ignorante (la *prakrti)* à la cause indéterminée et absolue. Enfin, il est acclamé comme le héros principal des poèmes hindous et des pouranas de date relativement récente. Sa légende se fixera définitivement au moyen-âge, et présentera alors des traits nombreux de ressemblance avec l'histoire de J.-C.— Un texte du *Ramayana* rappelle que des docteurs hindous s'étaient rendus en Europe, avant cette époque. Aussi, c'est l'opinion du savant Dowson que, vers ce temps, le dogme de l'incarnation, dans sa notion fondamentale, fut pris par les Hindous aux chrétiens de l'occident.

Le génie de la race chinoise répugnait à toute cette spéculation dont s'enchantait l'Hindou. Nous l'avons résumée avec quelque détail pour mieux marquer la différence de l'esprit de ces deux métaphysiques. Quelle élévation, quelle profondeur de raison il a fallu à Lao-tze pour demeurer, avec une si ferme intelligence, à égale distance de la sécheresse de Cong-Tse et des rêveries du brahmanisme ! Sa théodicée, est sans contredit la plus parfaite, malgré sa brièveté, que nous ait léguée la sagesse antique, en ses manifestations primitives.

Mais la morale du bibliothécaire des Tchéou au point de vue de l'action, égale sa théodicée. Lao-tze n'a pas cherché un principe interne, si je puis ainsi parler, à la règle du Bien ; il n'a pas tenté la construction harmonique des droits, des devoirs, comme l'a fait Aristote, dans l'Ethique à Nicomaque notamment. La morale du penseur chinois n'est pas scientifique. Elle rattache, ses aphorismes tout pratiques à l'idée de la Divinité, au *Tao* seul. L'homme qui, dans la mesure de ses forces, imite ce divin modèle, l'exprime dans ses actes, mérite seul le nom de sage. Car la volonté humaine est libre, le maître l'affirme d'une manière expresse (c. 34) : le Tao ne contraint point l'homme, bien qu'il en reste le maître. « Retracer dans les multiples circonstances de la vie individuelle l'activité sereine du Tao ; calmer les agitations de la concupiscence, dompter les passions, re-

fréner les révoltes de l'orgueil, et, pour nommer le vice père de tous les autres, arrêter les suggestions de l'égoïsme, voilà les fondements de la quiétude intérieure, que Lao-tze appelle le non-agir, l'absence des actions tumultueuses et désordonnées. A l'origine, l'homme était bon. L'empire accordé aux passions engendra le désordre. La vue de cette rupture de l'équilibre primitif suggéra l'idée d'une réforme. Celle-ci fut envisagée comme «la grande vertu,» comme la voie qui mène au Bien. Cette préoccupation était déjà une décadence : le vrai juste fait le bien comme il respire ! En tous cas, ce n'est qu'en se conformant d'une façon parfaite à la loi du non-agir à l'activité harmonieuse où s'évanouissent les désirs passionnés que le sage retournera à sa fin suprême qui est le Tao, l'Infini, l'Absolu.

Mais entendons de plus près les maximes de Lao-tze, telles que vient de les restituer M. de Harlez.

« Les principales qualités du *Tao* connus depuis sa manifestation aux êtres particuliers sont : à l'intérieur, le calme, le repos parfait ; à l'extérieur, la bienveillance sans particularité, sans partialité. Il faut donner à l'âme l'unité qui l'empêche de se partager entre divers objets et la quiétude qui prévient les commotions intérieures. Pour cela il faut que la force vitale soit subjuguée par l'intelligence (ch. X) ; « l'homme doit être comme un nouveau-né. Il doit se délivrer des lumières spéciales de son intelligence et ne se fier qu'au *Tao* (X). Car celui qui tient à ses vues ne peut être éclairé (XXIII). L'homme doit cultiver son intérieur. »

» Les principales vertus prescrites par le code moral de *Tao* sont : la quiétude intérieure, le calme, le repos, le *non-agir*. Il faut faire le vide en soi-même et revenir au repos qui est la vie (XVI). Celui qui est au *Tao* diminue chaque jour ses passions et ses désirs, il les diminue sans cesse jusqu'à ce qu'il arrive au non-agir; dès qu'il n'agit point il n'est rien qu'il ne puisse faire. On devient maître du monde par le continuel non-agir. Ce n'est point par les longs discours que l'on peut corriger les autres, mais par l'exemple du calme, du non-agir (XLVIII) ;

» Exempt de passion, l'homme vertueux ne doit point tenir à la vie ; il doit être content de sa mort, mais procéder toujours avec crainte de faillir (chap. LXXII, LXXV). Il

doit se contenir, dominer son corps et ses appétits; son corps doit lui peser comme une grande calamité (chap. XIII);

» Les autres vertus particulières sont : l'humilité et la simplicité, la modération, la pureté, la justice, la bonté, la générosité, la bienfaisance, la douceur, l'indulgence, l'absence de toute affection particulière et personnelle, l'économie. L'enseignement des autres, les efforts faits pour les rendre meilleurs sont également prescrits. Mais cela doit se faire par l'exemple et non par le raisonnement.

» Le sage doit renoncer à la gloire, aux honneurs, renoncer à toute ambition, vivre simple et inconnu. Bien qu'il se sache fort, éclairé, célèbre, il doit agir comme s'il était faible, ignorant, obscur et ne point chercher à dominer les autres (chap. XXVIII). Il rejette le luxe et la magnificence (chap. XXIX), il ne s'attribue point ses mérites (chap. XXXIV). Il est parfait, droit, ingénieux, éloquent, et ne le paraît point. Pur et tranquille, il est le modèle du monde terrestre (XLV). Il fait de grandes choses et ne s'en prévaut point ; il ne laisse pas voir sa sagesse. La modération est le premier besoin de l'homme. Il doit être bienfaisant sans chercher son intérêt, faire du bien sans compter sur ceux auxquels il prodigue ses bienfaits (chap. X). En faisant le bien il ne doit point faire acception de personnes, mais faire le bien pour le bien à tous indifféremment (chap. LXXIX) et aimer à donner (ib.).

» Rien n'est plus mou et plus faible et cependant plus irrésistible que l'eau ; telle doit être la douceur de l'homme (chap. LXXVIII). »

La morale de Lao-tze est toute pragmatique : elle vise l'action et n'a rien des constructions savantes de la philosophie grecque et de l'éthique moderne. Elle rappelle de très près les *soutras*, les prescriptions des moralistes hindous, dont sans nul doute le philosophe chinois se sera souvenu. Elle exprime le caractère essentiellement pratique de la race chinoise. Le meilleur procédé en morale n'est-il pas de mettre l'homme en face de sa conscience, de ses devoirs journaliers, des règles simples et fécondes de la vie spirituelle? Qu'ont réalisé pour la vertu les « critiques de la raison pratique ? » Les penseurs ne se sont jamais accordés sur les règles du bien, dès qu'ils ont franchi le stade des questions élémen-

taires et des applications de bon sens. Qu'en métaphysique pure les esprits se séparent, c'est le lot des recherches de la spéculation ! Mais quel péril lorsque ces divergences s'étendent aux déterminations de la volonté, instrument de chacune des actions de l'homme et principe de la valeur morale de toute son existence !

Les sentences du Bouddha Çakya-Mouni se rapprochent beaucoup de celles de Lao-tze : à notre avis, ce philosophe a été le maître de l'archiviste de Tchéou, s'il est permis de parler de maître à propos d'une personnalité aussi élevée que Lao-tze. Rappelons ces règles de conduite attribuées à Siddharta : Celui qui pardonne aux affligés qui l'ont injurié recevra les honneurs célestes... Celui qui en garde de la haine sera châtié aux enfers... Les enfants, les vieillards, les pauvres et les malades doivent être considérés comme les seigneurs de notre atmosphère. » Même respect pour la femme. « Partout où les femmes sont honorées, les divinités sont satisfaites ; mais lorsqu'on ne les honore pas, tous les actes pieux sont stériles. » « Renfermées sous la garde des hommes, les femmes ne sont pas en sûreté ; celles-là seulement sont bien en sûreté qui se gardent elles-mêmes de leur propre volonté. » Et ces devises charmantes : « On ne doit jamais frapper une femme, même avec une fleur. » «L'union d'une jeune fille et d'un jeune homme, résultant d'un vœu mutuel, est comme un mariage de musiciens célestes. » «Un père est plus vénérable que cent instituteurs ; une mère est plus vénérable que mille pères. Pour qui néglige de les honorer, toute œuvre pie est sans prix (1). »

Les textes restaurés par de Harlez permettraient peut-être un autre rapprochement. On sait les polémiques soulevées au sujet du *Nirvana*, terme final assigné par Cakya Mouni aux œuvres du juste. Faut-il mettre ce terme dans l'anéantissement des existences individuelles, éphémères et illusoires, en leur vicissitude pleine de trouble ? N'implique-t-il que le repos de l'âme purifiée dans le sein de la Divinité et la fin des tristes agitations d'ici-bas ? Ce problème ne nous semble pas résolu.

(1) Cf. Vassilief : *le Bouddha*. — F. Nève : *le Bouddhisme*. — Fouillée, *Hist. de la Phil.* P. 8-13.

Le Bouddha se rattachait au fond à la philosophie du Sankhya de Kapila. D'après ce système, l'âme, inactive d'elle-même, est associée au *lingam*, agrégat très subtil, sorte d'instrument des opérations psychiques, et dont le corps proprement dit constitue le support. Pour le fond des choses, cette notion du *lingam*, sorte de « matière radiante » et médiateur de l'âme et du corps, se retrouve dans la « quasi-corporéité » attribuée à l'élément immatériel de l'homme par Justin, Tatien, Irénée, Origène et Méthode. Elle a été reprise par les spirites dans la doctrine du *périsprit*. Les critiques savent que c'est là un des points les plus délicats et les plus mystérieux du spiritualisme. Nous en traiterons ailleurs avec le développement requis. Grâce ou *lingam*, son enveloppe, l'âme monte ou descend sur l'échelle des êtres, mais partout elle se sent sujette à l'agitation : dans le monde des animaux, des hommes et des *dévas* ou génies supérieurs, elle rencontre le mal. A celui-ci elle échappe enfin par la science, avait enseigné Kapila : « Par l'étude des principes s'engendre cette science qui consiste à se dire : je ne suis pas cela : cela n'est pas moi ; science définitive, pure de toute espèce de doute, science absolue et unique. » Car quelle est la vraie destination de la nature ? C'est de travailler à la délivrance intellectuelle de l'être le plus parfait, de l'homme, en lui apportant la connaissance de sa distinction avec la création inférieure. Cette conviction apporte à l'âme l'impassibilité dans le sentiment de sa propre supériorité à l'égard de l'univers. Mais cette impassibilité n'est ni l'indifférence ni l'apathie.

« L'existence transformée par la science, a écrit M. Barthélémy St-Hilaire, se réduit désormais à si peu de chose, elle est si désintéressée, et l'on peut dire si mécanique, que Kapila ne peut mieux la comparer qu'à la roue du potier tournant encore même après que le vase est fait, et qu'a cessé l'impulsion qui l'avait mise d'abord en mouvement. Dans cet état étrange de l'âme, toutes les facultés sont abolies pour elle ; le vice et la vertu n'ont plus d'importance, parce que la vertu et le vice n'ont plus de suites nécessaires ; le feu de la science a tout consumé, le mal comme le bien ; et en attendant la mort véritable, c'est déjà une mort anticipée que l'âme mène ici-bas. » Ce verdict nous paraît plus

rigoureux que certain. Mais en tout cas, la rédemption par la science reçoit dans la mort sa suprême sanction. L'âme, alors, se dépouille du *lingam*, et s'élève au-dessus du monde des *dévas*, encore tributaires de l'activité, de l'agitation. Elle demeure dans son individualité, mais désormais sans conscience, et sans] responsabilité. Les actes du « sage » qui a le secret de la destinée ne sont plus susceptibles de souillure.

Cette prépondérance de la science dans la conduite morale de la vie a peut-être passé de l'Inde et de Lao-tze dans l'école de Socrate et dans celle de Platon. La « science » où ces nobles génies plaçaient la règle de la vie humaine n'était pas la connaissance abstraite; c'était la sagesse pratique et la discipline intérieure. Ces grands hommes étaient religieux au vrai sens de ce mot. Mais le génie grec est celui de la mesure et de la convenance esthétique. Si la Grèce a reçu de l'Inde la thèse de la prépondérance de la science pour la conduite de la vie, elle a maintenu l'activité de l'âme et la responsabilité des actes.

Le *Sankhya* théiste de Patandjali aboutissait en fait aux mêmes conséquences que la doctrine de Kapila, dont elle était l'antithèse. La Divinité y était représentée sous les traits d'un esprit d'infinie perfection, mais indifférent pour cela même aux œuvres bonnes ou mauvaises. Par des exercices corporels déterminés, par la répétition de la syllabe *Om*, symbole de l'Infini, par exemple, l'homme peut se procurer l'état extatique et arriver à la délivrance, à la quiétude morale. — Le *Nyaya* de Gotama considérait l'action comme le fruit de la nature coupable, et préconise le non-agir comme la plus haute vertu. Ce « non-agir » serait sans doute l'acte dépouillé de toute vue intéressée. Par la mort, la détermination personnelle s'éteint, ou du moins l'activité désordonnée, source des désirs inquiets, arrive à son terme. — Les Védantins tenaient, à leur tour, que la science de l'identité de l'âme avec Brahma rend l'homme impeccable, et l'unit à l'absolu dès ici-bas ; la mort fixe et consomme cet état de délivrance, en absorbant le sage en l'Être transcendant dont il est sorti. Cakya-Mouni mettait la béatitude sinon dans l'anéantissement, du moins dans le repos passif des facultés en l'Infini, dans la suppression de toutes les

causes d'agitation. Tel serait, semble-t-il, le sens du *Nirvana* ou de la doctrine de la quiétude suprême. Pour notre compte, nous ne verrions dans les maximes du Bouddha que la glorification de la paix intérieure et du calme des passions. Mais la métaphysique du Sankhya et, sans doute, les gloses des successeurs de CakyaMouni les ont défigurées et rendues stériles. C'est en tous cas dans un sens rationnel que Lao-tze entend le « non-agir. » Celui-ci a eu le mérite de n'enseigner ni l'irresponsabilité du sage, ni l'anéantissement de la personnalité dans la vie à venir. Selon lui, au rebours des doctrines immorales que nous venons d'entendre, la vraie vertu consiste à imiter en toutes choses par des actes positifs le *Tao*, l'*Infini*. Le non-être (*Woû-Wëi*) de Lao-tze, conclut Mgr de Harlez, est non l'inactivité complète et l'oisiveté absolue, mais la cessation de l'activité excessive, la tendance à l'inactivité extérieure quand elle n'est pas utile.

Jusqu'à quel point les enseignements des Livres Sacrés des juifs avaient-ils pu se répandre dans l'Inde ancienne et dans la Chine ? Il serait prématuré d'énoncer à cet égard des conclusions positives. Sous le roi Salomon, les vaisseaux juifs abordèrent dans la région des Sept-Fleuves ; et les termes sanscrits et dravidiens dans lesquels l'historien du IIe livre des Rois nomme les produits de la presqu'île gangétique et du Bengale, rapportés par les navigateurs hébreux, indiquent assez que des relations considérables s'étaient établies entre Israël et l'Inde. Les idées religieuses seront-elles restées en dehors de ce courant nouveau de civilisation ? C'est assez peu vraisemblable.

Mais les maximes morales de Lao-tze, aussi bien que celles qu'on attribue à Çakya-Mouni, sont trop brèves et trop vagues pour qu'on puisse conclure à la parenté des doctrines. — C'est encore pour son caractère trop fugitif que nous osons à peine signaler la mention faite par Lao-tze de la « grande vertu, » après la première rébellion de la volonté humaine. Simon le Mage, racontent les *Actes des Apôtres* (VIII, 10), était, grâce à ses prestiges, appelé par le peuple « la grande vertu de Dieu. » Ce titre a beaucoup vexé les interprètes. L'exégète dont l'Université de Louvain déplore encore la perte, notre

vénéré maître M. Beelen, voyait dans ces paroles une formule empruntée aux traditions secrètes des Gnostiques. Il est curieux de rencontrer chez Lao-tze un terme semblable. « On soupçonnerait à bon droit, dit M. le Dr Héfélé, d'après Bohlen et Hilgers, que Simon « le premier des hérétiques, » comme l'appelle saint Irénée, a pris ce titre aux Bouddhistes de l'Inde, comme il leur emprunta aussi le titre que les Upanishads donnaient au principe psychologique, à l'âme : *celui qui est debout.* » — Seulement, qu'on n'aille pas voir dans ces termes une formule de l'émanatisme ! Mais c'est là un détail. Ce qui mérite bien autrement de fixer notre attention, c'est l'élévation des maximes morales de Lao-tze.

A degrés divers, Zoroastre, Cakya-Mouni, Socrate, Platon, Aristote ont réussi à prouver la plupart des vérités de la morale. Dans les applications, la fermeté du regard intellectuel de ces grands hommes a souvent faibli. Lao-tze et Bouddha les ont surpassés par l'excellence pratique de leur doctrine des devoirs. Chacun de ces sages, d'ailleurs, a pu connaître en une assez large mesure la sagesse des Hébreux. Les relations aujourd'hui avérées du peuple juif avec les grands centres de la civilisation ancienne donneraient à cette hypothèse une haute vraisemblance. Mais combien furent notables les lacunes et les erreurs mêlées par ces maîtres à leurs nobles vues ! — Le dualisme ou la doctrine des deux principes, la Matière et l'Esprit, entachaient les enseignements de Zoroastre et de Platon : le Dieu d'Aristote est le Moteur suprême, sans providence et sans amour. Si, après Platon, Aristote a parfois admirablement parlé de la spiritualité de l'âme et de ses destinées immortelles, ç'a été avec l'alliage d'obscurités assez intenses pour causer encore aujourd'hui des désappointements à ses apologistes. Tous les deux ont méconnu monstrueusement la doctrine fondamentale de l'égalité humaine, la justice et la pitié pour les malheureux, les esclaves et les ignorants. Le silence de Cakya-Mouni sur le dogme de l'existence de Dieu et même celui de Lao-tze sur les destinées finales de l'humanité infligaient à tout leur système une blessure d'une gravité extrême.

La doctrine de tous ces penseurs dépassait dans une proportion considérable les conceptions de leurs contemporains.

L'on accorderait que, en bien des circonstances, la bonté, la grandeur de leur âme corrigeaient la dépravation et les défaillances de leurs maximes. Mais quelle action pouvait exercer sur le peuple ignorant, sur la foule vouée aux absorbants labeurs les théories de Platon sur le Souverain Bien, et celles d'Aristote sur la mesure dans les actes ? La morale de Zoroastre s'égarait dans l'application en des superstitions qu'on n'oserait décrire et que les faibles d'esprit préféraient, comme par la pente de leur nature, aux principes souvent admirables du maître. Le Nirvana de Cakya-Mouni ne fut vraisemblablement, comme le « non-agir » de Lao-tze que l'invitation à subordonner l'inquiète mobilité des passions au calme de la raison, orientée du côté de l'Absolu, de l'Infini. Mais dès la mort du réformateur, ses disciples professèrent le dogme de l'anéantissement final, et M. Fouillée avoue que le bouddhisme, bientôt amalgamé à tous les cultes de l'Inde, fut frappé de stérilité, grâce à la passivité et au scepticisme, fruit de ces spéculations d'un idéalisme excessif. Un juge non moins autorisé, M. Barthélemy S. Hilaire, se montre encore plus sévère, trop sévère selon nous, dans son verdict sur le syncrétisme nihiliste de Bouddha. L'histoire de l'Inde, depuis la déchéance du Brahmanisme, atteste l'impuissance de la réforme de Siddharta. La Chine semble n'avoir pas mieux compris les sentences de Lao-tze, les plus belles, les plus profondes de l'antiquité, en dehors du monde juif. Les disciples du bibliothécaire de Tchéou, nommés de lui *Tao-sse*, ont échangé, jusque de nos jours, les pensées élevées du maître contre des superstitions stupides. Les sectateurs de Kong-tse ont pu bien moins encore arracher leur patrie à l'immobilité d'une civilisation égoïste. Les constructions éthiques des maîtres étaient comme un patrimoine réservé à une oligarchie d'élite, aux princes de la pensée, et cela en une matière d'intérêt universel. Les paroles d'un critique célèbre seraient d'une portée tout à fait générale : « Il est certain, dit M. E. Burnouf, qu'avant le christianisme, il n'y avait pas dans le monde un enseignement moral populaire, se présentant sous une forme religieuse et constituant une partie de la foi. (*Rev. des deux Mondes*, T. LIV, p. 982.) Sans s'énoncer d'une façon explicite là-dessus, le même écrivain conclut : « Les

clergés européens qui ont combattu cette doctrine (de la foi naturelle) comme inefficace semblaient être, plus que les philosophes, dans la réalité des choses. » (Ib.)

Nous ne dirons rien de la *Politique* de Lao-tze. Sur ce rapport le métaphysicien chinois ne mérite aucune louange. Ce généreux esprit, irrité sans doute des exactions et de la tyrannie des officiers de l'Empire céleste, s'emporte contre la culture factice et les excès des pouvoirs publics de son temps. Il regrette les jours heureux de la simplicité des ancêtres. Lao-tze jugeait les querelles des partis avec le dédain d'un reclus. Son esprit politique semblerait d'un rétrogade à nos contemporains.

Entendons, à titre de curiosité, ces passsages caractéristiques : « Par la droiture on gouverne l'empire ; par la ruse on fait la guerre ; par le non-agir on est maître. Quand le gouvernement multiplie les prohibitions et les dépenses, le peuple devient pauvre de plus en plus. Quand le peuple a beaucoup de moyens de lucre, l'empire tombe de plus en plus dans les troubles... plus les lois se multiplient et plus il y a de voleurs. Mais si le roi pratique le non-agir, aime la quiétude et se dégage de ses désirs, le peuple se convertit de lui-même, s'enrichit de lui-même et revient à la simplicité. Quand l'administration est indulgente et ferme les yeux sur les petites choses, le peuple est riche. Lorsque l'administration voit trop bien, le peuple en vient à manquer de tout. C'est par l'exemple des gouvernants que le peuple doit être gouverné. Le bon roi est juste, désintéressé, droit, éclairé ; il ne blesse, ne reprend et n'éblouit personne. »

« Un petit royaume et un peuple peu nombreux, s'il n'a des armes que pour dix ou cent hommes, ne doit point même s'en servir. J'inspirerais au peuple la crainte de la mort, le dégoût des longs voyages afin qu'il vive en repos et pratique la justice. Quand même il aurait des bateaux et des chars, il ne s'en servirait pas, quand même il aurait des cuirasses et des lances, il ne les mettrait pas en rang. Je ramènerais le peuple à l'usage des cordes nouées ; il goûterait sa nourriture et se plairait à ses vêtements, il serait heureux en sa demeure et aimerait des mœurs simples et sans faste. Si un autre royaume se trouvait en vue et que le chant du coq ou

l'aboiement des chiens pouvait être entendu de l'un à l'autre, les peuples parviendraient à la vieillesse et à la mort sans être allés et venus l'un vers l'autre. » Mélange de pensées débonnaires et de mesquines erreurs !

S'il faut en croire une tradition chinoise, les sages réunis aux funérailles de Lao-tze quittèrent en sanglotant la dépouille du grand homme, et saluèrent son ombre de ce cri : « Maître ! la distinction du faux et du vrai, de l'être et du non-être n'est pas éteinte avec toi ! »

Ainsi en est-il de tout effort viril vers la vérité et vers la vertu ! Chaque recherche loyale agrandit la sphère de la science et du droit. Qu'importe qu'une ombre éternelle couvre d'un voile mélancolique les hauts problèmes ! Reconnaître cette obscurité, l'atténuer chaque jour, en dépit de l'indifférence et de l'hostilité de la foule, voilà déjà pour le penseur une récompense sacrée et, de la part de la postérité, le motif d'une gratitude proportionnée à la difficulté de l'entreprise : Sous ce rapport, Lao-tze a noblement mérité de la philosophie. L'on redirait volontiers avec Mgr de Harlez, son plus récent interprète : « Si le système dont il dota sa patrie n'est point parfait de tous points, on ne peut disconvenir qu'il n'eût point fait déshonneur aux sages de la Grèce. S'il donne souvent plus de part à l'imagination qu'au raisonnement, on ne peut oublier que la plupart du temps ses expressions sont figurées et voilent « sous les images » des pensées qui ne manquent pas de profondeur. C'était la mode alors en Chine, on parlait par image et Kongtze, après avoir vu son rival, disait lui-même à ses disciples : « Je sais que l'on peut saisir avec des filets les oiseaux qui volent dans l'air, qu'on peut prendre avec une ligne le poisson qui s'enfonce dans l'eau, qu'on peut atteindre de la flèche l'animal le plus rapide. Quant au dragon qui s'élève au ciel, je ne sais comment on peut le saisir, et j'ai vu aujourd'hui le dragon. » SSE MATSIEN, *Sse ki*). — Cette fois, Kongtze disait vrai. Nul ne saurait saisir ni arrêter l'ardente pensée dans son vol vers l'idéal. Qui s'inquiète de Congtze et des esprits routiniers qui lui ressemblent ? Mais c'est avec une sympathie passionnée que l'humanité écoute, dans leur beauté toujours ancienne et toujours nouvelle, les enseignements de Lao-tze.

Dr A. VAN WEDDINGEN.

LES DEUX QUETZALCOATL ESPAGNOLS :

J. DE GRIJALVA ET F. CORTÉS.

(Suite et fin.)

III. Cortés-Quetzalcoatl (1).

D'après les témoignages si précis de Bernal Diaz, du P. Duran, de Sahagun, de Tezozomoc, et les remarques critiques de J. de Torquemada, il est indubitable que J. de Grijalva fut pris pour Quetzalcoatl et adoré comme tel. Cortés ne profita pas seulement de ses découvertes, il hérita aussi des qualités surnaturelles dont son prédécesseur avait été gratifié à son insu. Les Mexicains, n'ayant fait qu'entrevoir celui-ci, étaient naturellement portés à le confondre avec celui-là, et à croire que l'arrivée du second était le retour du premier. Montezuma, en apprenant que Cortés avait débarqué à Chalchihuicuechcan, s'empressa d'envoyer au-devant de lui cinq grands personnages pour le recevoir et lui porter des présents. En montant sur la capitane, les ambassadeurs laissèrent entendre qu'ils cherchaient leur dieu Quetzalcoatl; bien que Cortés ne sût pas encore ce qu'ils voulaient dire par là, il tira bon augure de ces mystérieuses paroles et il s'apprêta à jouer le rôle qu'on lui attribuait. S'étant vêtu de son plus riche costume, il s'assit avec apparat sur le château de poupe, avant d'admettre les envoyés en sa présence (2). Ceux-ci se prosternèrent, baisèrent le sol en signe d'adoration, brûlèrent devant lui de l'encens et des pailles teintes de leur propre sang (3), et le principal d'entre eux dit par l'intermédiaire de Marina et d'Aguilar : « Notre Dieu et Sei-

(1) Les §§ I et II forment les p. 466-495 du n° IV, t. IV du *Muséon*, août 1885.

(2) Torquemada, l. IV, ch. 14, p. 382 du t. I.

(3) Gomara, *Conquista de Mejico*, édit. de Vedia, p. 312.

gneur, soyez le bienvenu ; il y a longtemps que vos serviteurs vous attendent. Montezuma, votre vassal et votre lieutenant (1), nous a chargé d'un présent pour vous ; il vous supplie de le recevoir avec les vêtements dont vous faisiez usage au temps de votre séjour parmi nous, et il désire savoir si votre intention est d'aller à Mexico qu'il gouverne en votre nom pendant votre absence » (2).

Il est déjà fort remarqable que les Mexicains prétendissent avoir conservé quelques pièces du costume du dernier Quetzalcoatl, mais il l'est encore plus qu'un ancien casque, gardé par eux comme relique de leurs ancêtres, ressemblât assez à un casque espagnol, pour que Montezuma vît dans cette conformité une preuve de l'identité de Cortés avec le conquérant annoncé. C'est un fait certain qui nous est attesté par le véridique historien de la conquête du Mexique ; Teutlil, un des ambassadeurs, voyant le casque à demi doré que portait un soldat espagnol, dit : « Il ressemble à celui qui couvre la tête de Huitzilopochtli, notre dieu de la guerre, et qui nous a été laissé par nos ancêtres en souvenir de la race dont nous sommes issus. Mon maître Montezuma sera heureux de le voir. » On le lui donna et, lorsque le roi eut comparé les deux casques, il eut la certitude que nous appartenions à la race de ces hommes dont leurs aïeux avaient dit qu'ils viendraient commander dans ces contrées (3). »

Cette erreur faisait on ne peut mieux les affaires des Espagnols, d'autant plus qu'elle était partagée par les ennemis de l'infortuné monarque qui s'en firent une arme contre lui. Deux d'entre eux, Tlamapanatzin, descendant d'Acamapichtli, le premier roi de Mexico, et Atonaletzin, descendant de Montezuma I et parent du roi actuel, étaient au plus mal

(1) Ce n'était pas une figure de rhétorique : les Mexicains croyaient réellement que leurs rois n'étaient que les lieutenants de Quetzalcoatl. « Y fue tan creida su [de Quetzalcoatl] buelta de estos Mexicanos que los que entraban reinando, recibian el reino con esta condicion de que eran tenientes de su señor Quetzalcohuatl, y que en veniendo se lo dexarian, y le obedecerian, como vassallos, en él. (Torquemada, l. IV, ch. 14, t. I, p. 380; cfr. p. 381).

(2) Sahagun, l. XII, ch. 4, 5, p. 801 ;—Duran, t. II, p. 7, 17 ;—Torquemada, l. IV, ch. 14, t. I, p. 382, cfr. p. 385-6. (Voy. plus haut p. 478, note 2).

(3) Bernal Diaz, *Hist. vér.* ch. 38, p. 33-34 de l'édit. de Vedia ; p. 87-88 de la trad. franç. de M. Jourdanet.

avec celui-ci, parce qu'ils n'avaient pas voulu brûler, conformément à une vieille ordonnance d'Itzcoatl, les antiques peintures et prophéties qu'ils tenaient de leurs aïeux. A la nouvelle de l'apparition d'un Quelzalcoatl, ils comprirent tout le parti qu'ils pourraient tirer de ces documents, et ils les portaient à Juan de Grijalva, lorsqu'ils furent informés de son départ. Mais, au retour des Espagnols, ils ne laissèrent plus échapper l'occasion ; se joignant à la première ambassade que Montezuma envoya à Cortés, ils s'abouchèrent avec Marina et Geronimo de Aguilar, leur déclarèrent qu'ils ne venaient pas de la part du roi, qu'au contraire ils demandaient le plus grand secret pour d'importantes communications qu'ils avaient à faire ; qu'ils s'offraient à remettre aux Espagnols des peintures et des livres de prophétie fort utiles pour leur gouverne. Cortés, tout disposé à prendre pour auxiliaires ces ennemis de Montezuma, leur donna un délai de douze jours pour aller chercher et apporter au camp ces tableaux et papiers. Il y avait des liasses de toile d'agave sur lesquelles étaient peintes des figures de toutes sortes. Le secrétaire des deux personnages donna l'explication de ces documents qui concernaient les lois, l'administration de l'empire, son histoire, et les anciennes prophéties. La concession faite, en 1526, par Cortés aux détenteurs de ces titres, rapportait le contenu de chacun d'eux, mais le *vidimus* de 1617, conservé aux archives générales de Mexico et dans lequel cet acte était transcrit, a beaucoup souffert des injures du temps. Il y a de grandes lacunes dans la référence aux peintures. Heureusement l'on peut encore lire plusieurs passages relatifs au personnage qui nous intéresse ici : « Au temps du grand roi Acamapichi, le premier [roi], en l'année 1384, il vint un homme blanc, barbu, vêtu à la mode des *papas* [prêtres] de ce pays, paraissant être prêtre, avec un livre aux mains ; il lui dit en sa langue qu'il [le roi] était dans une grande erreur... mais que lui [il voulait] travailler pacifiquement au milieu d'eux [suivent trois membres de phrase trop fragmentaires pour donner un sens satisfaisant] ; que le légitime maître était proche, mais qu'il ne laisserait aucun de ses fils pour successeur. Il leur défendit de sacrifier leur prochain ; que ce n'était pas nécessaire [pour se concilier la faveur divine]... [Il leur interdit] de se nourrir de chair hu-

maine, et [leur annonça] que les fils du soleil deviendraient maîtres du pays, qu'ils le tyranniseraient et se serviraient des habitants et de leurs biens ; mais que quiconque remplirait bien ses devoirs serait avantagé en tout et prospérerait » (1). Malgré leur décousu ces fragments renferment assez de traits caractéristiques, pour qu'il n'y ait pas de doute sur le personnage auquel ils font allusion : le teint blanc, la barbe, le costume de papa, le livre, la prohibition des sacrifices humains et de l'anthropophagie, les préceptes moraux, les prédictions sur les hommes qui viendraient du Levant et qui détruiraient l'idolâtrie, tout indique que ce prédicateur étranger était un chrétien, et l'on peut ajouter que, à cause de ses affinités tout à la fois avec Topiltzin ou Quetzalcoatl et avec les papas columbites, il peut être désigné par ces trois titres (2) ; faute de connaître son vrai nom, nous lui en avons forgé un, celui de Papa-Quetzalcoatl, avec deux de ses qualifications les plus répandues et qui le caractérisent le mieux.

Les Mexicains propres n'étaient pas les seuls qui eussent des traditions sur les hommes blancs, sur leur retour et leur triomphe ; elles étaient nombreuses dans tout l'empire ; mais, bien que d'accord pour le fond, elles n'étaient pas stéréotypées ; loin de là, elles présentaient tant de variantes qu'on ne peut supposer qu'elles fussent copiées l'une sur l'autre. Si toutes se rapportaient bien au même fait, la plupart d'entre elles l'envisageaient d'une manière différente, ce qui est un indice de leur diversité d'origine. Les Totonacs, peuple de la côte, tout récemment annexés à l'empire et étrangers aux Nahuas, en avaient une remontant à Xihuitlpopoca, leur premier roi de race chichimèque. Celui-ci, qui vivait trois générations avant l'arrivée des Espagnols, avait prévu cet

(1) *Concession de Cortés*, du 16 décembre 1526, transcrite en 1617, dans le dossier de la *Real ejecutoria de S. M. sobre tierras y reservas de pechos y paga, perteneciente à los caciques de Axapusco, de la jurisdiccion de Otumba*. conservé aux archives génér. de Mexico et édité par J. G. Icazbalceta dans sa *Coleccion de documentos para la historia de México*. Mex. 1866, in-4°, t. II, p. 4-10. — Cfr. E. Beauvois, l'*Elysée des Mex.*, p. 280-283.

(2) Duran, t. II, p. 72-73 ; — J. Tobar, extr. dans *Antiquities of Mexico* de Kingsborough, t. VIII notes, p. 259. Le même passage se trouve lettre pour lettre dans la *Relacion del origen de los Indios*, éditée en tête de l'édit. de Tezozomoc par Orozco y Berra, p. 82.

événement et en avait été tellement effrayé qu'il disparut (1). Aussi l'un des chefs totonacs, le cacique de Cempoallan, informé du débarquement de Cortés à la Vera-Cruz, envoya-t-il quinze à seize espions, pour observer les nouveaux venus et voir si c'étaient les dieux annoncés depuis longtemps par leurs prophètes (2). On s'empara d'eux et on leur demanda ce qu'ils cherchaient; ils répondirent qu'ils venaient voir les *teocallis* (temples, c'est à dire les vaisseaux) que les dieux amenaient pour y demeurer (3). Lorsque Francisco de Montejo explora la côte jusqu'à Panuco, les Indiens accouraient pour lui offrir, comme à une divinité, le sang qu'ils se tiraient à eux-mêmes (4). Enfin les Espagnols furent appelés *teteuh* (dieux) (5), nom qu'ils firent passer dans leur propre langue [*teules*] en conservant le radical *teu* (au singulier *teutl* ou *teotl*), mais en syncopant la désinence *tl* en *l* et en ajoutant *es* pour lui donner une forme plurielle, au lieu de redoubler la syllabe initiale comme faisaient en pareil cas les Nahuas.

Le P. B. de Las Casas conjecture que Cortés, au lieu de détromper dès lors les indigènes, comme il le fit plus tard, eut la ruse de se laisser prendre pour le dieu annoncé (6). C'est un fait certain au dire de Bernal Diaz (7) : il feignit d'être en effet le Quetzalcoatl dont l'avaient entretenu les envoyés comme les adversaires de Montezuma. Ce prince continua à agir et à parler comme s'il y eût réellement cru. Lorsque ses percepteurs, arrêtés par les Totonacs à l'instigation de Cortés, eurent été secrètement relâchés par celui-ci, il chargea deux de ses parents d'aller remercier Cortés et de lui dire qu'il renonçait pour le moment à châtier les To-

(1) Torquemada, l. III, ch. 19, p. 280 du t. I.

(2) Bart. de las Casas, *Hist. de las Indias*, l. III, ch. 122, t. IV, p. 489,

(3) Torquemada, l. IV, ch. 18. p. 393 du t. I; — cfr. B. de las Casas, *Apolog. Hist.*, ch. 122, extr. dans le t. V, de *Hist. de las Indias*, p. 451; — Motolinia, l. II, ch. 12, p. 65 de l'édit. d'Icazbalceta.

(4) Gomara. *Conq. de Mej.*, p. 315 de l'édit. de Vedia.

(5) Bernal. Diaz, ch. 48. 61, p. 113-115, 146 de la trad. de M. le Dr Jourdanet. — Le mot dieu figure au singulier et au pluriel dans le nom du peuple *Teo-Chichimeca* et *Teules-Chichimeca* (Torquemada, l. III, ch. 13, 42; t. I, p. 268-337.)

(6) B. de las Casas, *Hist. de las Indias*, l. III, ch. 122; t. IV, p. 489.

(7) *Hist. vérid.*, ch. 49, p. 115-6 de trad. de M. Jourdanet. (Voy. plus loin, p. 587.

tonacs révoltés, en considération de ce qu'ils avaient reçu comme des hôtes les hommes dont ses aïeux avaient annoncé l'arrivée et qui devaient être de leur race (1).

La méprise se prolongea pendant tout le trajet de la Vera-Cruz à Mexico. Peu de jours avant l'arrivée des Espagnols à Tlaxcallan, les habitants de cette ville avaient été effrayés par des comètes et des tremblements de terre qui avaient renversé quelques-unes de leurs idoles (2). Dans leur ignorance, ils mettaient ces faits naturels en connexion avec la présence des étrangers. Aussi dans les débats qui eurent lieu au grand conseil de cette république aristocratique, l'un des chefs prononça-t-il entre autres les paroles qui suivent : « Seigneurs et indigènes chichimecs de la seigneurie de Tlaxcallan, vous savez qu'il est arrivé dans notre pays des dieux venant du côté où le soleil se lève ; ils ont fait leur apparition entre les vapeurs et les brumes de la mer, dans des maisons et des monticules de bois, d'une manière mystérieuse, descendus d'en haut par la permission du seigneur de la création, du ciel, de la terre, de la nuit et du jour (3). » — « Ces étrangers qui, par leur valeur et la force de leurs armes, dit un autre chef (4), ressemblent plutôt à des dieux qu'à des hommes, ont délivré les Totonacs de la tyrannie de Montezuma ; ils se disent vassaux d'un puissant roi et envoyés par lui pour nous apporter la connaissance du vrai dieu et nous aider contre notre ancien et mortel ennemi, le roi de Mexico. Ce sont des raisons pour leur faire bon accueil, comme nous le conseillent le seigneur de Cempoallan et les Totonacs ; parce que s'ils sont puissants et immortels,

(1) Teniendo respeto à que tiene por cierto que somos los que sus antepasados les habian dicho que habian de venir à sus tierras, é que debemos de ser de sus linajes, y porque estábamos en casa de los traidores, no les envió luego à destruir. (Bernal Diaz, ch. 48, p. 42 de l'édit. de Vedia; p. 113-114 de la trad. franç.).

(2) Herrera, dec. II, l. VI, ch. 3, p. 139 — Torquemada, l. IV, ch. 27, t. I, p. 415.

(3) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 28.

(4) C'était Maxiscatzin selon Herrera (*Déc.* II, l. 6, ch. 3, p. 119) et Torquemada (l. IV, ch. 27, t. I, p. 415). — Domingo Muñoz Camargo l'appelle Xicotencatl (*Hist. de la républ. de Tlaxcallan*, dans *Nouv. ann. des voyages*, 4e série, t. XV, juillet-sept, 1843, p. 145). Ni Bernal Diaz (ch. 78) ni Duran (t. II, p. 28) ne le nomment.

comme on le dit, ils entreront bon gré mal gré dans notre cité. Rappelez-vous la prédiction que nous ont transmise nos ancêtres : d'après ce que leur avait annoncé un dieu pour lequel nous avons beaucoup de dévotion, des hommes blancs et barbus, envoyés par un grand roi et favorisés par un dieu puissant, et venant de lointains pays situés à l'Est, doivent faire alliance avec nous ; ils seront montés sur des *acalles* (bâtiments d'eau = navires) plus hauts que des maisons. Ces fils du soleil auront des costumes et des usages bien différents des nôtres ; ils se gouverneront d'après de petits livres et ils doivent introduire de nouvelles lois et coutumes. Ils porteront des armes auxquelles les nôtres ne pourront résister, et ils seront si vaillants que l'un d'eux vaudra plus de mille des nôtres ; ils subjugueront tout le pays. Il me semble que ces temps sont venus : les signes et les prodiges que nous avons vus suffisent à me le faire croire ; c'est pourquoi je vous engage à les recevoir de bonne grâce (1). »

Voilà comment raisonnaient les amis de la paix ; le jeune Xicotencatl, en sa qualité de capitaine général, fut d'un avis contraire. Il trouvait honteux pour des Tlaxcaltecs de se rendre sans coup férir ; il ajoutait que d'ailleurs les présages, comme d'ordinaire, étaient pour la plupart ambigus, et qu'il fallait d'abord s'assurer si ces monstres rejetés par la mer, sortis de son écume et montés sur de grands cerfs étaient immortels ou non (2). Son avis l'emporta et ce n'est qu'après avoir perdu beaucoup des leurs, sans avoir réussi à tuer un seul Espagnol, que les Tlaxcaltecs se décidèrent à parler de paix et à conclure avec leurs adversaires une alliance à laquelle ils restèrent constamment fidèles, même dans l'adversité. Dans les commencements des idées superstitieuses se mêlèrent à leur sincère dévouement. Ils tenaient leurs vainqueurs pour des hommes surnaturels et immortels, assistés

(1) Herrera, déc. II, l. VI, ch. 3, p. 139 ; — Torquemada, qui le reproduit mot pour mot dans ce passage, l. IV, ch. 27, t. I, p. 415 ; — Muñoz Camargo. *loc. cit.* p. 145. — Bernal Diaz mériterait d'être cité en tête, s'il était plus circonstancié, mais comme il parle surtout de ce qu'il a vu et entendu, on conçoit qu'il fût alors peu au courant de ce qui se disait dans la ville ennemie. Voyez pourtant ch. 78, p. 70 de l'édit. de Vedia, p. 193 de la trad.

(2) Herrera, *loc. cit.*, p. 139 ; — Torquemada, *loc. cit.*, t. I, p. 415.

de quelque divinité qui les rendait invincibles, ou même pour des dieux (1). Ils disaient qu'aucun pouvoir humain ne pouvait leur nuire (2). Même après quelques jours de relations suivies, ils leur demandaient : « Etes-vous les fils des dieux ou des hommes comme nous? Etes-vous descendus du ciel? Dites-nous si les dieux vous ont chargés de quelques messages pour nous. Nous obéirons volontiers aux ordres que vous nous communiquerez de leur part, que ce soit de faire la guerre ou d'offrir des sacrifices, car nous sommes les serviteurs des dieux (3). »

Une fois entrés dans ce cercle d'idées, ils associaient volontiers à leurs anciennes prophéties les phénomènes naturels qu'ils regardaient à travers le prisme de la crédulité. La nuée blanche, que l'on avait expliquée comme un indice de la venue des hommes de l'Est, continua à jouer un rôle après leur arrivée. En voici un curieux exemple, qui montre avec quelle opiniâtreté le peuple persiste dans des idées préconçues. Pendant la nuit qui suivit l'entrée de Cortés à Tlaxcallan, une croix bien travaillée fut dressée à Tizatlan sans que l'on sût par qui. Avec le concours de Maxiscatzin, il la fit transférer dans le temple de ce quartier, consacré à *Macuiltonal* (cinq soleils). La nuit suivante elle fut environnée d'une grande clarté, comme une nuée blanche (4); ce phénomène n'aurait rien eu d'étonnant, si des Indiens dignes de foi n'eussent prétendu l'avoir vue pendant trois à quatre ans jusqu'à la pacification du pays. Les seigneurs se joignirent aux prêtres pour discuter sur la signification de « cette clarté qui semblait venir des quatre parties du monde et descendre sur la croix. » Selon quelques-uns elle dénotait que la paix universelle allait régner désormais, que le culte

(1) Gomara, *Conq. de Méj.* édit. de Vedia, p. 332, — Herrera, déc. II, l. VI, ch. 6, 10, 11, p. 143, 151, 153; — Torquemada, l. IV, ch. 31, 35, p. 425, 431.

(2) Herrera, déc. II, l. VI, ch. 11, p. 154; — Torquemada, l. IV, ch. 37, p. 434.

(3) Muñoz Camargo, dans *Nouv. ann. des voyages*, 4e série, t. XV, 1843, p. 151.

(4) Una claridad del cielo... à manera de una niebla blanca. (Herrera, déc. II, l. VI, ch. 15, p. 160).

et les rites du pays seraient abolis (1) ; que la renommée des nouveaux venus s'étendrait partout et que les événements attendus depuis longtemps allaient se réaliser. « Nous en sommes, ajoutait-on, au *Tlatzompan*, qui est la fin du monde. Ils sont venus ceux qui doivent rester ; on ne doit pas s'attendre à autre chose, puisque c'est l'accomplissement des prophéties transmises par nos ancêtres. » Ne sachant pas le nom de la croix, ils l'appelèrent *tonaca cuauitl*, c'est à dire le bois qui donne de quoi soutenir notre vie (2).

Les Mexicains avaient en effet de longue date une conception matérialiste des avantages attachés au culte de la croix. Le Papa Quetzalcoatl avait dû leur parler de cet emblème du salut (3), ainsi que des biens spirituels et temporels réservés à ses adorateurs (4). Le second de ces points était le seul qu'eussent retenu les néophytes, parce que seul il avait de l'intérêt pour eux ; et, comme pour des Indiens de la zone tropicale, l'eau était la source de toute fertilité, ils invoquaient la croix pour obtenir la pluie. Ce culte s'était propagé d'autant plus naturellement chez les Mexicains, que

(1) Pour comprendre par quelle association d'idées les indigènes étaient arrivés à regarder la nuée blanche comme un signe de paix ou de changement de religion, il faut savoir que les vieilles prophéties disaient » Cuando estos [hombres barbudos] vinieren cesarán todas las guerras, y en toda parte del mundo habrá paz y amistades.., Entonces perecerán nuestros dioses y no habrá mas que uno en el mundo. » (Ger. de Mendieta, *Hist. ecles. ind.* l. III, ch. 2, p. 180 ; — Cfr. Torquemada, l. II, ch. 90, t. I, p. 235-6). Les mêmes écrivains qui rapportent cette prédiction affirment que les Tlaxcaltecs s'y référaient (Mendieta, l. III, ch. 49, p. 309 ; — Torquemada, l. XVII, ch. 27, p. 201).

(2) *Cuautli* ou *quauhtli*, bois, et *tonaca*, notre vie ; d'où *tonacayotl*, le maïs, qui formait la base de l'alimentation des Mexicains (Torquemada, l. XVII, ch. 27, t. III, p. 202).

(3) El que obrase bien en su empleo, en todo seria mejorado y siempre lograria el bien con ellos. *(Concession de Cortés*, 1526, dans *Col.* de J. G. Icazbalceta, t. II, p. 10 ; — Cfr. plus haut, p. 577).

(4) Il est certain du moins que Cortés leur parlait ainsi. — Dixo F. Cortés al sacerdote y à los señores [de Yucatan]..... que si à él [el verdadero dios] se bolvian, se librarian de las perpetuas penas de el infierno, y tendrian cierto los bienes espirituales, buenas sementeras, y todos los bienes temporales. (Torquemada, l. IV, ch. 9, t. I, p. 367). — Puso en cada pueblo una cruz : mando que la tuviesen en mucha reverencia... que de aquella santa insignia, les avia de proceder el sumo bien en este mundo y en el etro (Id. l. IV. ch. 26, p. 417). — Pour le Mexique, voyez ce qui suit.

leur ancien dieu des vents et de la pluie qui les suit, Quetzalcoatl avait pour emblème une sorte de croix représentant les quatre points cardinaux et par suite les quatre vents. Ce qui s'était passé au temps du Papa se reproduisit aux débuts de la conquête espagnole : Cortés, après avoir brisé les idoles du grand temple de Mexico, leur substitua le crucifix et l'image de la Sainte-Vierge (1), disant que, « par leur vertu, les Indiens obtiendraient de bonnes récoltes et mille autres biens qu'ils attribuaient à leurs faux dieux. Peu de temps après vinrent des Indiens chargés de tiges de maïs vert à demi-fanées, et se plaignant de ce qu'il ne fût pas tombé de pluie depuis la suppression du culte national dans le grand temple : « Puisque tu nous a privés des dieux auxquels nous demandions la pluie, ajoutaient-il, fais-nous en obtenir du tien, sans quoi nos récoltes se perdront. » Cortés le leur promit et, en effet, il plut abondamment à la suite d'une procession que les Espagnols firent autour du temple transformé en église (2). — Cet exemple authentique nous aide à comprendre comment les indigènes avaient, dès les temps précolombiens, confondu la croix du Christ avec celle de Quetzalcoatl, et donné à celle-ci un nom qui est la traduction littérale des périphrases par lesquelles le mysticisme catholique désignait le crucifix ; en latin par exemple : *lignum vitale crucis* (S. Avitus) ; en vieux norrain : *lifstré thjodar* (arbre de la vie d'homme). Si les Thaxcaltecs avaient su que *tonacaquauitl* (l'arbre de notre vie) était la traduction presque littérale de ces locutions européennes et s'appliquaient au même objet, ils auraient été étonnés encore bien plus qu'ils ne le furent, en voyant que la croix, dont ils avaient fait un dieu (3), était aussi adorée par les chrétiens.

(1) Bernal Diaz, ch. 107, 108, p. 298-299 de la trad. de M. le Dr Jourdanet.

(2) Andrés de Tapia, *Relacion sobre la conquista de Mexico*, p. 586 du t. II de *Col. de documentos para la historia de México*, t. II, 1866 ; — Herrera, déc II. l. VIII, ch. 6, p. 209 ; — Torquemada, l. IV, ch. 53, t. I, p. 464. — Plus tard des Floridiens, avant d'avoir été évangélisés par les Espagnols, demandèrent également à Hernando de Soto, le signe qui assure la victoire et procure la pluie, c'est-à-dire la croix. (E. Beauvois, *La Fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride*, dans *Muséon*, t, III, nº 3, juillet 1884, p. 421. Louvain, in-8º).

(3) Estaban muy admirados los Tlascaltecas viendo que los Cristianos adoraban al dios que ellos llamaron *Tonacaquahuitl*; que significa arbol del

Les habitants de Cholullan, frères, longtemps alliés et voisins des Tlaxcaltecs, rendaient un culte particulier à Quetzalcoatl, qui était le patron de leur ville (1). Forts de sa protection, ils espéraient que leur dieu anéantirait les Espagnols avec la foudre et les tempêtes (2). Ils avaient élevé en son honneur un magnifique temple où affluaient des pèlerins de toutes les parties du Mexique (3). Leurs légendes rapportaient que Quetzalcoatl, vaincu par Huemac et forcé de quitter cette ville où il avait résidé vingt ans, emmena avec lui quatre des jeunes chefs de la cité et, qu'au moment de s'embarquer sur la côte de Guazacoalco pour s'en retourner vers l'Est, il les renvoya chez eux, en les chargeant d'annoncer à leurs compatriotes que « plus tard, des hommes blancs, à longue barbe comme lui, guidés par les étoiles, viendraient par mer du côté du soleil levant ; que c'étaient ses frères et qu'ils seraient maîtres du pays. » Les Cholultecs n'attendaient donc pas avec crainte, comme les autres Mexicains, la venue de ces conquérants : ils croyaient que Quetzalcoatl devait les gouverner et les réconforter. A la vue des

sustento, que asi lo llamaban los antiguos (Ixtlilxochitl, *Hist. chichimeca*, ch. 84, p. 294 du t. IX, de Kingsborough ; — Cfr. ch. 79, p. 287). — Antonio de Saavedra Guzman, noble mexicain, dit en parlant des Indiens du Yucatan :

« Tienen alli la cruz y la adoran
» Con gran veneracion y reverencia ;
» Dios de lluvias continuo la llaman,
» Y estava en un gran templo de abstinencia.
» Todos muy de ordinario la estimavan
» Con gran solicitud y continencia.
» Dizen que en Yucatan por uso avia
» Ponerla sobre el cuerpo que moria. »

(*El Peregrino Indiano*, Madrid 1599, in-12, nouv. édit, préparée par Fern. Ramirez, et publiée dans le feuilleton de *El sistema postal*, Mexico 1880. — Cité par Orozco y Berra dans son *Hist. antigua de Mexico*, t. IV, p. 97-98).

(1) Explicat. du *Codex Vaticanus*, dans le t. V de Kingsborough, p. 177 ; — A. de Tapia, p. 574 du t. II de la *Colec.* d'Icazbalceta ; — Gomara, p. 337 de l'édit. de Vedia ; — D. Duran, t. II, p. 118, 121 ; — Herrera, déc. II, l. 7, ch. 2, p. 172 ; — Torquemada, l. VI, ch. 24, p, 50-51.

(2) Herrera, déc. II, l. 7, ch. 2, p. 171 ; — Torquemada l. IV, ch. 38, 40 ; t. I, p. 435, 441.

(3) Las Casas, *Apolog. Hist.*, ch. 122, extr. dans le t. V, p. 450 de son *Hist. de las Indias* ;—Torquemada, l. III, ch. 19, t. I, p. 281 ; l. VI, ch. 24, t. II, p. 51.

navires espagnols, ils s'écriaient que c'étaient des temples amenés par leur dieu pour y résider, mais après le débarquement des conquérants, ils disaient : « Voilà beaucoup de dieux, ce n'est pas notre Quetzalcoatl (1). »

Leur clairvoyance provenait sans doute de ce qu'étant mieux familiarisés que les autres Mexicains avec les traditions sur Quetzalcoatl, ils avaient constaté qu'elles ne s'appliquaient pas de tout point aux Espagnols. Leur conduite vis à vis de ces derniers s'explique ainsi de la manière la plus logique. Dès le premier abord ils se posèrent en ennemis des nouveaux venus et ils tentèrent de les massacrer par trahison. Dans la lutte qui s'en suivit, ils éprouvèrent à leurs dépens le peu de véracité d'une vieille légende qui courait sur le compte de Quetzalcoatl, le dieu de la pluie et surtout de son temple ; on rapportait que si l'on arrachait une pierre de cet édifice, l'eau commencerait à couler à flots par l'ouverture, et qu'en cas de guerre il suffirait d'y pratiquer une brèche pour en faire jaillir des torrents d'eau et noyer les agresseurs. Mais on eut beau démolir la plus grande partie des parois de la somptueuse pyramide, on ne découvrit aucun réservoir, pas la moindre petite source (2). Ce puéril expédient n'ayant pas eu plus de succès qu'une résistance vraiment héroïque, les Cholultecs survivants en prirent leur parti et agirent comme s'ils eussent été convaincus que Cortés était bien Quetzalcoatl : ils firent alliance avec lui, lui fournirent des auxiliaires pour marcher contre Montezuma, l'instigateur de la trahison si terriblement punie, et les Espagnols n'eurent qu'à se louer de leur fidélité (3).

L'une des villes par lesquelles avait à passer le corps expéditionnaire, Tezcuco, était pleine de souvenirs de Quetzalcoatl; bien que sa population fût de race ou tout ou moins de langue et de civilisation nahua, sa glorieuse dynastie se vantait de descendre des Toltecs par le grand chichimec Xolotl. Les anciens Toltecs, dit un de leurs descendants, étaient blancs

(1) B. de las Casas, *Apolog. Hist.*, ch. 122, p. 451 du t. V de son *Hist. de las Indias* ; — G. de Mendieta, *Hist. ecles. indiana*, l. II, ch. 7, p. 86; — Torquemada, l. VI, ch. 24, t. II, p. 51.

(2) Domingo Muñoz Camargo, dans *Nouv. ann. des voyages*, 4e série, t. XV. juill.-sept. 1843, p. 163; — Torquemada, l. IV, ch. 40, t. I, p. 440.

(3) F. Cortés, *IIa carta-relacion*, p. 21 de l'édit. Vedia.

et barbus (1), et en effet Tecocoltzin, qui devait être le huitième roi de Tezcuco, avait le teint aussi clair que pas un Espagnol (2). Le roi d'alors, Cacama, se conformant à l'avis de son père Nezahualpilli (3), avait été l'un des premiers à conseiller à son oncle Montezuma de recevoir les étrangers et il persista dans cet avis jusqu'au dernier moment (4) ; les princes firent le meilleur accueil à Cortés et le peuple se jetait à genoux pour adorer les fils du Soleil, leur dieu, en s'écriant : « Les événements annoncés tant de fois par notre bien aimé monarque Nezahualpilli sont arrivés (5) ! » Pendant le reste du trajet jusqu'à Mexico, une foule nombreuse se pressait sur le passage des hommes blancs et barbus, admirant leurs armes et surtout leurs canons, leur costume, leurs chevaux, et disant que c'étaient véritablement des dieux venus de l'Est. Les vieillards, qui étaient mieux au fait des antiquités, disaient en soupirant : « Ce sont bien eux qui doivent être les maîtres de nos personnes et de nos terres, puisque malgré leur petit nombre ils ont été assez forts pour vaincre tant de nations (6) ! »

Montezuma avait fini par s'assurer que les Espagnols n'étaient ni invincibles ni immortels ; il n'en persistait pas moins à les regarder comme les conquérants annoncés par ses ancêtres (7) et comme des hommes de sa propre race. Le discours qu'il tint à Cortés, lors de leur première entrevue solennelle, contient plusieurs allusions à notre sujet. Voici d'abord la version envoyée à Charles-Quint par le conquérant lui-même : « D'après d'anciennes traditions sur nos ancêtres, moi et nous tous qui habitons cette terre, nous n'en sommes pas originaires, mais bien étrangers et venus de pays lointains ; nous savons aussi que notre race a été amenée dans ces contrées par un seigneur dont tous étaient

(1) Ixtlilxochitl, cité plus haut, p. 467 note 10.

(2) Torquemada, l. IV, ch. 42, t. I, p. 444 ; l. VII, ch. 3, t. II, p. 504,

(3) Voy. plus haut, p, 478.

(4) Torquemada, l. IV, ch. 35, 36, 42 ; t. I, p. 429-430, 433, 444.

(5) Torquemada, l. IV, ch. 42, t. I, p. 444.

(6) Torquemada, l. IV. ch. 45, 46, t. I, p. 448, 451 ; — Herrera, déc. II, l. VII, ch. 4, 5, p. 175, 177-8.

(7) Bernal Diaz, *Verd. hist.*, ch. 90.

sujets et qui retourna dans sa patrie (1). Il en revint longtemps après (2), si longtemps que les gens restés ici, s'étant mariés avec les femmes indigènes, en avaient eu de nombreux enfants et avaient bâti des centres de population où ils vivaient. Quand il voulut les emmener avec lui, ils refusèrent de le suivre, même de le reconnaître pour seigneur ; il repartit donc [seul]. Nous avons toujours cru que sa postérité viendrait subjuguer cette terre et ses habitants. D'après ce que vous dites du pays d'où vous venez, qui est situé au soleil levant, et du grand seigneur ou roi qui vous a envoyé, nous croyons et nous tenons pour certain que c'est notre seigneur naturel, d'autant plus qu'il y a longtemps qu'il nous connaît, comme vous le rapportez. Recevez donc l'assurance que nous vous obéirons et vous reconnaîtrons comme seigneur, au lieu et place du grand roi dont vous parlez, le tout sans réserve ni fraude. Ce que vous ordonnerez dans toute cette terre, c'est à dire dans tout le territoire qui m'est soumis, sera exécuté et tout ce que nous possédons est à votre disposition. Etant dans votre patrie et votre maison, récréez-vous et reposez-vous des fatigues du voyage et des combats que vous avez livrés(3)... » Cortés avoue qu'il se garda bien de le détromper, mais qu'il lui laissa croire que l'empereur était le maître annoncé (4).

(1) C'était le premier Quetzalcoatl (E. Beauvois, l'*Elysée des Mex.*, p. 265-280.)

(2) Il s'agit cette fois du Papa-Quetzalcoatl (Voy. l'*Elysée des Mex.*, p. 280-284. — Cfr le présent mém. p. 469-471.)

(3) F. Cortés. *II^a carta-relacion*, édit. Vedia, p. 25-26 ; — édit. Gayangos, p. 86. — Ce discours a été reproduit, sauf quelques variantes insignifiantes, dans l' *Hist. gen. y nat. de las Indias* de Gonzalo Fernandez de Oviedo, qui dit avoir reçu de Cortés lui-même ses *Cartas de relacion* (édit. de la *Real Academia de la historia* par D. José Amador de los Rios, 2e part. l. XXXIII, ch. 5, p. 285 du t. III). — Plus tard, lors de la prestation de foi et hommage à Charles-Quint, Montezuma répéta à peu près les mêmes paroles, en ajoutant que le chef méconnu dit, en partant, qu'il reviendrait ou enverrait des forces pour soumettre les récalcitrants. (Cortés, *ibid.*, édit. Vedia, p. 30 ; aussi dans Oviedo, *ibid.*, l. XXXIII, ch. 9, p. 296 du t. III ; — Gomara, p. 356 de l'édit. Vedia). Bernal Diaz, tout en abrégeant le discours (ch. 101), nous a conservé un trait précieux omis par Cortés ; c'est que la prédiction était « consignée dans leurs mémoriaux » (señalado en sus libros de cosas de memorias).

(4) Cortés. *II^a Carta-relacion*, édit. Vedia, p. 26 ; — Oviedo, *ibid.*, p. 86.

Ce discours fut traduit par les interprètes officiels de l'armée, Marina et Aguilar ; l'une le rendait du nahua en maya, et l'autre le faisait passer du maya en espagnol, et c'est de cette langue que Pierre Martyr, à qui l'on doit ce renseignement, l'imita en latin. Il y introduisit quelques variantes. D'après lui les immigrants étaient venus par mer, soit de leur plein gré, soit poussés par la tempête. Ils avaient élu des princes et des vieillards pour les gouverner pendant l'absence de leur premier chef qui, lors de son second départ, leur fit des menaces, mais qui n'avait pas reparu depuis. Montezuma pensait que le roi d'Espagne était issu de ce prince (1). Bien que ces traits ne se trouvent pas dans la seconde relation de Cortés, il n'est pas dit qu'ils aient été inventés par le traducteur latin, celui-ci ayant puisé non-seulement dans les rapports adressés au Conseil royal des Indes, mais encore dans des lettres privées et dans les récits des Espagnols revenus du Mexique (2). Cortés d'ailleurs a bien pu omettre des paroles qui étaient indifférentes pour lui, bien qu'elles ne le soient pas pour notre sujet. — Andrés de Tapia, qui mérite bien quelque créance, ayant été témoin oculaire comme Cortés, parle aussi de l'arrivée des premiers émigrants sur des navires (3). Le discours qu'il met dans la bouche de Montezuma n'est d'ailleurs pas moins bref que celui de la *Segunda carta-relacion* dont il se rapproche beaucoup. — Bernal Diaz del Castillo résume en quelques lignes « l'éloquent » discours de Montezuma ; il ne dit sur les immigrants primitifs rien que de connu, mais il nous apprend que Montezuma connaissait l'expédition de l'année précédente [Juan de Grijalva] et celle qui remontait à deux ans [Hernandez de Cordova], et qu'il avait des peintures des combats de Potonchan, de Tabasco et de Tlaxcallan (4).

Francisco Lopez de Gomara, qui était chapelain de Cortés, a naturellement suivi sa relation, en ajoutant que les

(1) *De orbe novo* Petri Martyris Anglerii. Edit. Hakluyt. Paris 1587, in-18, déc. V, ch. 3, p. 353-4.

(2) Idem, *ibid.*, déc. IV, ch. 9, p. 318.

(3) *Col.* de Icazbalceta, t. II, p. 580.

(4) Bernal Diaz, *Verd. hist.*, ch. 89. 90, p. 231, 235 de la trad. de M. le Dr Jourdanet. — Cfr. le discours de Montezuma à ses vassaux, ch. 101, p. 103 de l'édit. de Vedia, p. 283 de la trad. de M. le Dr Jourdanet.

fils du chef disparu devaient venir gouverner les Mexicains, faire règner parmi eux la justice et la paix, et rétablir les lois anciennes et la religion de leurs ancêtres ; mais ce qu'il y a de plus neuf chez lui, c'est l'explication que Montezuma donne de ses appréhensions. « Seigneurs et guerriers, dit-il, selon l'interprétation de Marina et d'Aguilar, je me félicite de voir des hommes comme vous dans mon palais et mon royaume, pour vous honorer et vous récompenser selon votre mérite et votre rang. Si jusqu'à présent je vous ai prié de ne pas entrer ici, c'est que les miens appréhendaient fort de vous voir ; ils étaient effrayés de vos affreuses barbes, des animaux sur lesquels vous étiez montés et de ce que, venus du ciel, vous en faisiez descendre les éclairs et le tonnerre, de manière à faire trembler la terre. Mais, comme je sais maintenant que vous êtes des hommes, mortels, gens de bien et ne faisant tort à personne ; comme j'ai vu vos chevaux qui ressemblent à des cerfs, et vos canons qui sont des sarbacanes, je tiens pour des mensonges ce que l'on disait et je vous regarde comme des parents ; car, d'après ce que j'ai entendu dire à mon père, qui le tenait du sien, nos ancêtres et les rois de qui je descends n'étaient pas originaires de ce pays-ci (1). » Le reste comme dans la *Segunda carta-relacion* de Cortés.

Inutile de traduire Herrera (2) et Torquemada (3) qui, en ce point, le copie mot pour mot : leur version du discours de Montezuma n'est qu'une amplification du passage correspondant de Gomara. Pour trouver des variantes de quelque importance, qui ne soient pourtant pas en contradiction avec les auteurs déjà analysés, il faut descendre jusqu'à Sahagun qui suivait spécialement les sources mexicaines. Il faut en extraire ce qui nous concerne en reproduisant l'excellente traduction de M. le Dr Jourdanet : « Soyez le bienvenu, Monseigneur, dit à Cortés le roi Montezuma ; vous êtes arrivé dans ce pays qui est le vôtre, dans votre ville et à votre demeure qui est Mexico ; vous êtes venu vous asseoir

(1) Gomara, *Conq, de Mex.*, p. 341 de l'édit. Vedia.

(2) Déc. II, l. VIII, ch. 7, p. 178-9. — Cf. pour le discours de Montezuma à ses sujets, déc, II, l. IX, ch. 4, p. 220.

(3) *Mon. ind.*, l. IV, ch. 47, t. I, p. 452.

sur votre trône, sur votre siège, que j'ai occupé moi-même en votre nom pendant quelques jours. D'autres rois déjà défunts le possédèrent avant moi..... Nous avons tous eu la charge de votre administration et de vos sujets..... Il y a longtemps que les yeux de mon cœur se portaient dans la direction d'où vous êtes venu. Vous êtes sorti d'entre les nuages et les brouillards, d'un lieu caché à tous. En vérité, les rois nos prédécesseurs nous ont laissé dire que vous deviez revenir pour gouverner vos royaumes et pour vous asseoir sur votre trône et votre siège. Je vois maintenant que tout cela était vérité. Soyez donc les bienvenus (1)..... »

Jusqu'ici il n'a pas été dit que le nom de Quetzalcoatl ait été prononcé dans la mémorable entrevue, quoiqu'il dût être sur les lèvres de tous les indigènes. Il n'est en effet pas douteux que Montezuma ne fît allusion à ce dieu en parlant du chef de la migration. S'il restait le moindre doute à cet égard, il suffirait, pour le lever, de citer le passage suivant du P. Duran. Après que Cortés eut été accueilli avec le même cérémonial que le dieu Huitzilopochtli lui-même, Montezuma lui souhaita la bienvenue par l'intermédiaire de Marina, ajoutant qu'il se réjouissait de le voir dans le royaume laissé par son père le Dieu Quetzalcoatl ; que lui, il l'avait gouverné comme son indigne lieutenant, mais qu'il le lui rendait volontiers, puisque c'était annoncé dans les prophéties et les traditions de ses ancêtres (2).

IV. Récapitulation et conclusion.

De cette analyse du discours de Montezuma il ressort que toutes les versions, malgré leurs variantes, sont d'accord sur le long intervalle qui sépare la disparition et le retour de Quetzalcoatl et sur l'identité ou la parenté de celui-ci

(1) Sahagun, l. XII, ch. 16, p. 811-812 de la trad. franç. — J. Suarez de Peralta qui suit en ce point la version de Sahagun, fait dire à Montezuma : « De donde abeis, Señor [Cortés] venido? De entre las nubes? Ellas os trujeron y las nieblas, lugar à todos escondido. » (Dans *Noticias historicas de la Nueva-España* publiées par D. Justo Zaragoza, Madrid 1874, in-4°, ch. XIII, p. 107.)

(2) *Hist. de las Indias.*, t. II, p. 35.

avec Cortés ou même Charles-Quint. En joignant aux autres ce témoignage du souverain, qui avait fait faire une enquête sur les anciennes traditions et qui, malgré la rareté des documents échappés aux bûchers d'Itzcoatl, devait être assez bien informé, on ne peut douter qu'il n'existât des prophéties sur la venue d'hommes blancs et barbus, et qu'il n'y eût au moins deux personnages anciens du nom de Quetzalcoatl. Nous croyons qu'il y en avait un bien plus grand nombre, les Toltecs et les autres peuples nahuas ayant chacun des légendes sur le chef des immigrants et l'appelant les uns Quetzalcoatl ou Camaxtli, les autres Huitzilopochtli ou autrement. De ces différences de noms il résulta une confusion qui ne pouvait gêner des peuples croyant en la palingénésie. En regardant ces personnages comme des avatars l'un de l'autre, ils les ramenaient tous à un seul et, dans cette doctrine, ils ne faisaient aucune difficulté d'identifier avec Quetzalcoatl tout réformateur de race blanche venu de l'Est. On sait que deux d'entre eux durent quitter le Mexique à la suite de grands revers; l'un était le dernier Quetzalcoatl des Toltecs qui, avec une partie de ses fidèles, émigra vers le Yucatan et le Honduras et porta la civilisation toltèque et la langue nahua dans plusieurs contrées de l'Amérique centrale; l'autre était un missionnaire chrétien, d'origine inconnue, du moins pour les Mexicains, mais que sa qualité de papa, ses doctrines évangéliques, ses caractères physiologiques, son costume, la date de son arrivée au Mexique précisément à l'époque où furent établies des relations suivies entre la colonie gaélique de l'Escotiland et la zone tropicale de l'Amérique, nous autorisent à regarder comme l'un des papas columbites du bassin du Saint-Laurent. Après avoir évangélisé les Chichimecs de Chollulan et de Tlaxcallan, vers la fin du XIV[e] siècle, il alla s'embarquer sur la mer de l'Est, annonçant que des hommes blancs et barbus, ses frères, viendraient dans quatre ou cinq générations. On prit ces paroles pour une prophétie et elles furent appliquées aux Espagnols, blancs et barbus comme lui et venant précisément du côté par où il avait disparu.

Mais alors, si les Indiens attendaient les conquérants, on peut se demander pourquoi les Tlaxcaltecs, les Cholultecs

et les Aztecs, à la différence des Totonacs, leur firent d'abord si mauvais accueil. Pour les Tlaxcaltecs et les Cholultecs la réponse est facile : une partie des premiers voulaient mettre à l'épreuve les prétendus *teules* (dieux) et les autres refusaient de les reconnaître pour tels. Quant aux Mexicains, l'affaire est plus compliquée. D'un côté, semble-t-il, ils croyaient sincèrement au retour de Quetzalcoatl et prenaient Cortés pour ce dieu ; mais d'autre part, ils attribuaient aux magiciens un pouvoir presque égal à celui de la divinité et assez de sagesse pour contrôler les décrets de la Providence, les modifier par des incantations et même les annuler. A ce point de vue il n'y avait donc pas d'impiété pour Montezuma à vouloir retarder, au moins jusqu'après sa mort, l'accomplissement des anciennes prophéties ; une telle entreprise entrait au contraire parfaitement dans sa manière de voir et de penser : chaque jour il immolait des victimes humaines pour apaiser ses dieux, les rendre propices et leur dicter des actes contraires à leurs desseins. Sa conduite prouve qu'il n'était pas fataliste ou que du moins, s'il croyait aux arrêts du destin, il les regardait comme révisables, sans être tenu de s'y conformer avant de les juger définitifs. Ainsi il ne sortait pas de son rôle en recourant, pour sa sauvegarde, à toute sorte d'expédients licites ou illicites. Il usa d'abord de prévenance et de soumission pour se concilier le Quetzalcoatl imaginaire, mais voyant que les prières et les présents n'arrêtaient pas la marche des envahisseurs, il essaya de s'appuyer sur le farouche Tezcatlipoca-Huemac, l'éternel ennemi du dieu plein de mansuétude. L'inefficacité des hécatombes finit par le convaincre de l'impuissance du premier (1); il se soumit dès lors au second avec une résignation qui, ne pouvant être chrétienne, devait être celle d'un désespéré. Il ne paraît pas avoir fait de sérieux efforts pour se soustraire au joug; en quoi il restait conséquent avec lui-même, car, même après s'être assuré que les conquérants étaient des hommes en chair et en os (2), ayant dû reconnaître que leur dieu était prépondé-

(1) E. Beauvois, l'*Elysée des Mex.*, p. 42, 301-315.

(2) Cortés, *II*[a] *Carta-relacion*, p. 25 de l'édit. Vedia; — Bernal Diaz, ch. 30, p. 235 de la trad. de M. le D[r] Jourdanet; — Gomara, p. 341 de l'édit. Vedia.

rant, il ne les regarda pas moins comme les maîtres annoncés par les prophéties (1).

Cortés, en effet, pour n'être pas le vrai Quetzalcoatl, ne laissait pas que d'être en réalité un homme extraordinaire, de race blanche, venu de l'Est, juste après les quatre générations vaguement énoncées par le papa, qui n'avait certes pas la prétention de donner une date exacte. Dans ces limites la prédiction s'était réalisée et, quoique les Mexicains se vissent dans la nécessité d'en interpréter les détails pour les faire cadrer avec les faits, ils la tenaient cependant pour véridique dans ses traits essentiels. Aussi se perpétua-t-elle non moins longtemps que les traditions nationales et, jusqu'au commencement du XVIIIe siècle, les historiens indigènes la rapportèrent fidèlement dans leurs récits en nahua ou en espagnol. Leur persistance à la conserver, alors qu'ils voyaient Cortés et ses soldats à la pleine lumière de l'histoire et non plus à travers le prisme de leur imagination surexcitée, est la meilleure preuve qu'elle n'avait pas été forgée après coup pour être adaptée aux événements, mais que les contemporains de la conquête l'avaient trouvée vivante dans la mémoire des traditionnaires et consignée dans les vieilles peintures (1). Voilà ce qu'attestent les documents analysés plus haut et la logique nous dit qu'il en doit être ainsi.

Au fond, cette prédiction est d'une mince valeur, puisque personne ne songe à faire du papa un vrai prophète ; mais elle atteste chez celui qui l'a faite une sérieuse connaissance des Européens (2), et c'est un fait d'une certaine importance. De plus, elle nous fait assister à la naissance d'un nouveau mythe greffé sur celui de Quetzalcoatl. Cette occasion si rare est une véritable bonne fortune pour les mythographes, non seulement parce que les peuples assez primitifs pour concevoir des mythes, n'ont pas l'habitude de nous montrer comment ils procèdent, mais surtout parce que, dans le

(1) Discours de Montezuma à ses sujets, dans *II^a Carta-relacion* de Cortés, p. 30 de l'édit. Vedia;— Bernal Diaz, ch. 101, p. 103 de l'édit. Vedia, p. 283 de la trad. franç. — Gomara, p, 356, de l'édit. Vedia; — Herrera, déc. II, l. IX, ch. 4, p. 220.

(2) Bernal Diaz, cité plus haut, p. 47, note 1.

(3) Voy. plus haut, p. 471-473.

présent cas, les récits parallèles des Espagnols nous permettent de rectifier les méprises des Mexicains. Si l'on n'avait pas ce moyen de contrôle, si la tentative de Cortés avait avorté comme celle de J. de Grijalva, si les Espagnols n'avaient pu cette fois s'établir au Mexique et qu'ils fussent restés un ou deux siècles sans y revenir, les exploits des *conquistadores* de 1518 et 1519, déjà passablement légendaires dans les peintures faites *de visu*, eussent certainement été beaucoup plus défigurées dans les copies successives· « Quetzalcoatl, auraient dit les interprètes de ces tableaux, après avoir une seconde fois disparu du côté de l'Est, revint, selon les prophéties, conquérir son royaume au bout de quatre générations. Il était à la tête d'une multitude de dieux qui étaient descendus des nues et avaient traversé la grande mer sur des collines de bois flottant. Ces fils du soleil étaient montés sur de grands *mazatl* (cerfs) et accompagnés de monstres inconnus (chiens) auxquels ils jetaient en pâture leurs ennemis. Ils ne mangeaient pas eux-mêmes de chair humaine et ne s'abreuvaient pas de sang, comme font Huitzilopochtli et Tezcatlipoca ; ils se nourrissaient d'une pierre savoureuse (biscuit de mer) et buvaient une sorte d'*octli* (jus d'agavé fermenté, vin de maguey) rouge au lieu d'être blanc comme le nôtre. Ils distribuaient libéralement à leurs amis des pierreries (verroteries), plus précieuses que nos *chalchihuitl* (émeraudes), et ils ne voulaient recevoir en échange qu'un métal jaune peu estimé (l'or). Lorsqu'ils étaient irrités, ils lançaient la foudre et des flammes au moyen d'énormes sarbacanes qui produisaient un bruit assourdissant et ils avaient des épées si tranchantes qu'ils pourfendaient leurs adversaires d'un seul coup. Les hommes ne pouvaient leur résister, mais le grand Montezuma, par la faveur de Tezcatlipoca, à qui il avait sacrifié des milliers de victimes humaines, put les forcer de regagner leur monticule de bois qui s'ouvrit devant eux. Ils disparurent dans les brumes de la mer de l'Est, en annonçant qu'ils reviendraient un jour. »

Il n'y a là rien d'imaginaire ; tous ces traits se retrouvent dans la saga de Cortés, telle que la contaient les Mexicains, au dire de Sahagun, du P. Duran, de Tezozomoc, de Torquemada et d'Ixtlilxochitl. Si nous n'en avions pas la contre-

partie chez quelques-uns de ces écrivains et surtout dans les Relations de Cortés et les Histoires de Bernal Diaz, d'Oviedo, de Gomara, de Herrera, on aurait peine à croire qu'il s'agit là de faits réels et de personnages authentiques. Les commentateurs émettraient toutes sortes de conjectures sur le sens de ces fables : tel prendrait les *Hijos del sól* pour des mythes solaires et les sarbacanes pour le tonnerre; tel autre regarderait les *mazatl* comme des êtres fantastiques, alors que tout s'explique d'une manière si naturelle quand on a la clef du mythe. Cet exemple parfaitement clair nous aide à comprendre comment s'est formée la légende du Papa-Quetzalcoatl, l'un des prototypes de la saga de Cortés-Quetzalcoatl. Lui aussi, le missionnaire chrétien, il a été pris à son insu pour l'avatar d'un ancien dieu. Mais on ne lui a pas seulement prêté ce qui appartenait à celui-ci, on lui a emprunté divers traits pour en gratifier son prédécesseur aussi bien que ses successeurs. Cet échange d'attributs eût produit une inextricable confusion, s'il n'eût pas été possible de placer le fond de vérité en regard de son interprétation mythique. C'est ce que l'on vient de faire pour J. de Grijalva et Cortés; la tâche est plus difficile pour le Papa, vu la rareté des documents positifs. Il y en a cependant assez pour qui sait les découvrir dans les sources hispano-mexicaines, ou mieux encore les dégager des fables qui y sont mêlées. Ce sera le sujet d'une prochaine étude sur le *Papa-Quetzalcoatl*, où sera éclairée d'une manière inattendue la figure à demi voilée de ce précurseur des Quetzalcoatl espagnols.

EUG. BEAUVOIS.

VUES THÉOSOPHIQUES D'AVICENNE.

SA DOCTRINE DES MOYENS D'ACQUISITION DE LA BÉATITUDE CÉLESTE ET DE LA CONDITION DES ILLUMINÉS (1).

Avant-propos.

Comme nous l'avons constaté, dans une étude précédente ; les documents qui nous fournissent les moyens nécessaires pour fonder un jugement sur la philosophie d'Avicenne, sont de double nature : son grand ouvrage systématique *as-Shefâ* et ses nombreux traités particuliers. Comme il le déclare lui-même, dans l'introduction à la philosophie de la nature, il y a suivi son propre plan, ayant toujours devant les yeux le but final, où l'a conduit sa propre spéculation, et il n'y a conservé que la disposition du contenu, correspondant à celle de la philosophie péripatéticienne ou d'Aristote. Pourtant c'est dans les traités occasionnels et particuliers que nous avons à rechercher ses vues propres et personnelles, en grande partie destinées à n'être communiquées qu'à un cercle intime de disciples et d'adhérents, tandis que son grand ouvrage as-Shefâ ne donne que le résumé général de son système. C'est ce qui a fait dire à Ibn-Thofail en reproduisant une citation de la préface du premier livre du Shéfâ ; « Avicenne déclare lui-même que le but de son ouvrage n'est que de reproduire la philosophie d'Aristote et de suivre ses traces, mais que ses propres opinions se trouvent dans son traité de la philosophie orientale, » livre que nous ne connaissons pas suffisamment, mais dont les petits traités nous donnent en tout cas le reflet. Ces derniers de valeur très différente se répandent sur une quantité de questions et sont ordinairement composés accidentellement à la demande

(1) V. Muséon, 1883, mon article : les rapports de la philosophie d'Avic. avec l'Islam, p. 463-64.

de ses amis. Il en est une partie contenant une symbolique mystique qui ne se comprend guère sans commentaire, par exemple les traités d'*Haij B. Yoqtsân* et l'*Oiseau*, tandis que l'autre est composée dans un style assez facile, mais négligé et diffus jusqu'à provoquer mainte fois de l'ennui chez le lecteur. Le résultat sûr de nos recherches sur ces traités est en tout cas celui de découvrir en Avicenne le chef le plus éminent de la philosophie orientale ou mystique ; entre lui et ses successeurs il n'y aurait que cette différence qu'il a mis en système toute cette philosophie en nous communiquant son point de départ pris à la philosophie péripatéticienne, tandis que ses continuateurs ont toujours de plus en plus élargi le fond mystique où nous voyons Avicenne aboutir. Notre jugement sur la place qu'il occupe parmi les philosophes de l'islamisme, peu différent de celui de M. Vacherot (1), sera de nouveau pleinement confirmé par l'examen simultané de plusieurs de ses petits traités : sur *l'amour*, sur *la mort*, sur *la prière* et sur *la visite des tombeaux* (2), et des trois derniers chapitres de la deuxième partie de ses *Anmâth*, ouvrage très important, dont la première partie contient la logique comme introduction générale de la philosophie tandis que la deuxième nous donne un abrégé très clair de toute sa métaphysique.

I.

1. Abandonnant la marche monotone de notre auteur qui marche toujours de syllogisme en syllogisme, nous allons reproduire les pensées fondamentales contenues dans le premier de ces ouvrages, *Le Traité sur l'amour* qui semble principalement s'appuyer sur la doctrine de Plotin (3).

(1) V. l'ouvrage important du célèbre auteur : hist. crit. de l'école d'Alexandrie t. III, p. 86 suiv. : Paris 1851.

(2) Nous possédons ces quatre traités en copies faites sur le mansc. appartenant au Britt. Muséum. (V. Cat. codd. Ar. N° 978 =16,659), et la 2me partie de l'ouvrage d'*Anmâth*, contenant 10 sections de la métaphysique avec le commentaire de *Nasîr ed-Din-Thousi*, en copie faite sur les manuscrits de Leyde et de Londres. (V. Cat. codd. Or. bibl. Univers. Lugduni Batav. vol. III, N° MCCCCLII et Loth., Cat. of Ar. mnscrpt. in the library af India office N° 480).

(3) Le traité sur l'amour, dédié à un certain jurisconsulte *Abdallah al-Masûri*, est divisé en 7 chapitres, dont voici le contenu : Chap. I, sur l'amour

Tout être existant est disposé par la nature à désirer vivement son perfectionnement et à subir l'impulsion du bien suprême, par contre à éviter tout défaut particulier dérivant de la matière, cause générale de tout le mal du monde ; il est donc évident que tout ce qui existe doit être animé de ce désir naturel et doué de l'amour inné, cet amour étant la condition nécessaire de l'existence. En effet tout ce qui existe peut être rangé dans l'une de ces trois catégories : de ceux qui se distinguent par la possession de la perfection suprême, ou qui sont plongés dans la défaillance, ou qui se trouvent entre les deux. Quant à la deuxième, elle est proche de la non-existence et tend à être effacée du nombre des êtres existants ; si on lui attribue encore l'existence, c'est par métaphore et accidentellement, ainsi il ne nous reste que la 1re et la 3me, c.-à-d. les êtres doués de la perfection extrême ou de l'amour inné pour tout ce qui peut favoriser leur perfectionnement (1). Nous verrons le même rapport confirmé sous un autre point de vue : chaque être se trouvant en possession d'une certaine perfection particulière que lui a attribuée la grâce divine, mais étant convaincu qu'il n'en a reçu qu'un faible commencement, il doit nécessairement, sentir en soi-même l'amour inné vers le bien général ; à fin que, tout en conservant le lot particulier qui lui est échu, il s'élève, moyennant le désir et l'amour, à l'acquisition de la perfection générale. En prenant notre point de départ au bien suprême, nous arriverons au même résultat : par son essence le bien suprême est l'objet de l'amour, ce dont nous pourrons nous convaincre en considérant tout objet de notre volonté et toute action mésurés à l'échelle de ce bien absolu ; s'il n'était pas le véritable but de nos âmes, nous ne lui céderions pas la préférence en toutes circon-

en tant que sa force embrasse toute la création ; Chap. II, sur l'amour principe des notions abstraites à savoir la matiere, la forme et l'accident ; Ch. III, sur l'amour se trouvant dans les plantes ; Chap. IV, dans les animaux ; Chap. V, sur l'amour ayant pour objet la beauté extérieure ; Chap. VI. sur l'amour des âmes célestes ; Chap. VII, Conclusion générale. Comp. ce traité avec l'exposé de la notion ἔρως de Plotin chez Zeller, die Philosophie d. Griechen t. V, p. 511, 540 et Vacherot l'o. c. t. III p. 91 suiv.

(1) Comp. Les prolégomènes d'Ibn Khaldoun trad. par de Slane t. I, p. 200-2.

stances ; c'est pourquoi on pourrait dire que le bien aime le bien et que la véritable nature de l'amour est de chercher le beau ou le convenable ou, ce qui est synonyme, de le désirer, s'il est absent et s'y identifier, s'il est présent. Or tout être apprécie et désire comme beau tout ce qui lui est convenable ; partant le bien particulier est la disposition naturelle de chaque être par laquelle il cherche ce qui lui est essentiellement convenable et repousse tous les obstacles qui dérivent des liens de la particularité et de la matière ; ainsi le bien aime le bien, soit le particulier, soit le bien général ; il est lui-même, soit acquis, soit en voie d'acquisition, la cause de l'amour, et à mesure que l'amour du sujet augmente, l'amour de l'objet s'élargit également jusqu'à ce que, en nous élevant à l'être suprême, maître de toute la direction et de toute la disposition de la création, nous puissions lui donner le nom de bien suprême, en tant qu'il embrasse en même temps tout l'amour, en qualité de *sujet* et d'*objet*, c'est-à-dire que l'amour est l'essence seule et pure de son être. Ainsi le bien particulier aime un autre bien particulier dans le but d'acquérir plus facilement le bien universel et total, tandis que le bien absolu et primitif en Dieu pénètre éternellement et réellement sa propre essence divine (1) ; son amour est le plus parfait et le plus accompli. Or comme il n'y a pas de différence essentielle dans les attributs de Dieu, l'amour divin est pur en essence, et *lui-seul* forme le bien suprême, tandis que tout être créé, soit que son existence dépende du degré de l'amour qu'il embrasse, soit qu'elle forme lui-même l'objet de l'amour, est nécessairement doué de l'amour.

2. Après cette argumentation générale nous allons prouver séparément selon Avicenne que les substances simples et abstraites de la réalité comme la *matière*, la *forme* et l'*accident* doivent nécessairement être douées de cette même qualité. Quant à la matière et la forme, il est évident, que l'une séparée de l'autre est privée de l'existence substantielle, puisque selon notre définition antérieure (2), la matière ne possède qu'une substantialité virtuelle, et la forme ne devient

(1) Cette idée se trouve amplement développée dans les prolégomènes d'Ibn-Khaldoun, trad. par de Slane t. III, p. 106 suiv.

(2) V. le Muséon, notre art. sur la philosophie d'Av., l'an 1882 p. 404.

substance qu'après être entrée en union avec la matière. Ainsi l'une est la condition nécessaire de l'existence réelle de l'autre ; la matière désirant toujours l'union avec la forme et par là l'entrée en existence, est comme une femme privée de beauté et craignant de découvrir sa figure ; sitôt qu'on déchire son voile, elle cherche à se couvrir de nouveau. Il en est de même de la forme qui cherche toujours son substratum et ne trouve le repos qu'après avoir reçu ce qui lui convient ; c'est ce que nous prouve la disposition des quatre éléments, dont l'un superposé à l'autre est mis en mouvement, quand on le déplace, et ne retrouve le repos qu'après avoir repris sa place naturelle. Ce que nous avons dit de la forme est plus vrai encore de l'accident, qui venant à l'existence se rattache quelquefois aux substratums divers dont l'un est même opposé à l'autre.

3. En examinant les choses créées nous trouvons d'abord les *plantes* dont les moyens de perfectionnement sont les trois forces : d'alimentation, de croissance et de propagation, toutes ensemble ayant pour principe l'instinct de l'amour. La première dépend du « *désir* » de la plante de chercher la nourriture, uni à l'aptitude de celle-ci à s'assimiler au corps qui en a besoin ; la deuxième, du « *désir*, » d'augmenter de volume justement en proportion de son développement corporel ; la troisième, du « *désir* » de produire un nouveau principe de création, pareil à celui auquel il doit lui-même son existence (1). Quant aux *animaux*, il n'y a pas de doute que toutes les facultés de leurs âmes ne dérivent du même instinct d'amour ou du principe contraire, de l'aversion. Les sensations extérieures par exemple, dérivent toutes ensembles, soit d'une sympathie, soit d'une aversion innée ; sinon, tout leur serait parfaitement égal, et la faculté de sensation leur serait donnée en vain. Il en est de même des sensations occultes : elles dérivent d'une sympathie intérieure vers tout ce qui leur donne le repos, et du désir de se le procurer, s'il fait défaut ; l'irascibilité des animaux par exemple dépend du désir de la vengeance et de l'aversion pour tout ce qui peut être cause de leur avilissement et de leur misère. Leur sensualité

(1) Comp. die Erfreuung der geister von Omar b. Suleimân, heraûsg. von L. Krehl, Leipzig, 1848 p. 14.

dérive évidemment encore plus de la même source. Mais en parlant de l'amour, nous devons en distinguer deux espèces : l'instinct *inné* par lequel, par exemple, l'élément déplacé de sa position naturelle la reprend, s'il ne rencontre pas d'obstacle, et par lequel, comme nous l'avons vu, l'animal prend sa nourriture, pourvoit à sa propagation etc., et l'amour *dépendant de la volonté* individuelle, ennobli par les forces supérieures de l'âme, spécialement par l'intellect qui élève l'homme sensuel à l'amour des intelligibles, de la vie éternelle et de Dieu.

4) En général, l'âme animale et l'âme intelligente de l'homme aiment tout ce qui est bien fait et bien disposé ; elles aiment par exemple, les sons cadencés et harmonieux, les aliments bien arrangés et préparés etc. ; mais quant à l'âme animale, c'est l'effet de l'instinct naturel. Pour l'âme intelligente, c'est l'effet de la réflexion qui lui fait regarder tout ce qui a de l'affinité avec le bien suprême comme plus convenable et plus beau, et tout ce qui est en relation avec lui, par l'harmonie de la composition, comme plus proche du principe de l'unité suprême, tandis qu'il considère tout ce qui est inharmonique et disgracieux comme éloigné de ce principe (1). C'est pourquoi l'homme contemplatif jouit de tout ce qui est beau et harmonieux, car il a pour but d'atteindre par là l'intelligible suprême et l'éternel. En contemplant les belles formes par la vue spirituelle, il s'élève lui-même vers l'objet unique, seul digne de son amour, et augmente la valeur de son être. On ne trouve guère d'homme d'esprit dont le cœur ne se réjouisse par la contemplation de la beauté humaine comme d'une manifestation de Dieu, qui lui fournit le moyen d'en tirer un trésor caché, et dont l'amour pur lui révèle le mystère occulte. C'est dans ce sens que nous prenons la parole du prophète : *Cherchez tout ce dont vous avez besoin dans les formes bien faites*, indiquant par là que la belle forme dépend d'une bonne disposition de l'intérieur et de belles et nobles qualités de l'âme ; c'est là du moins la règle générale, les exceptions accidentelles ne sont pas rares.

5. Après avoir vu que tout être terrestre, ayant perçu ou atteint un bien quelconque, aime ce bien par l'instinct de sa

(1) Comp. les proleg. d'Ibn-Khaldoun, t. 1, p. 207-9.

nature, comme c'est le cas de l'âme animale mise en rapport avec les belles formes ; en outre que tout être porté vers quelque objet qui lui est utile ou qui lui facilite l'existence aime celui qui lui a donné cette tendance, comme par exemple, les enfants aiment leurs parents et en général, que tout être aime l'objet qui sert de modèle à son développement, il nous faut nécessairement établir que les âmes supérieures et divines ne peuvent tendre en haut, si ce n'est moyennant la connaissance du bien suprême, et ne peuvent gagner en perfectionnement qu'après avoir acquis la connaissance des intelligibles créés et de la cause dernière de leur création. Cette dernière cause est identique au bien suprême et contient seul l'existence réelle, à laquelle toute autre existence est soumise ; elle comprend le bien tant absolu que relatif à toute autre existence, et tout dérive d'elle seule, lui devant son aspiration vers ce qui lui est supérieur et la voie de son perfectionnement ; aussi la première cause est-elle le seul vrai objet de l'âme douée de l'aspiration divine. Quant au perfectionnement des âmes humaines et angéliques, il s'effectue de même par le moyen des intelligibles et la comparaison de leur essence particulière avec le bien supérieur qui excite les actions ennoblissant la nature, et provoquant l'aspiration vers les substances les plus élevées rapproche de Dieu et produit l'assimilation avec l'être suprême et unique. Il dérive d'un amour ardent, dont le seul objet est le bien suprême. D'un autre côté, l'existence de ces êtres ayant pour cause ce bien absolu, dont ils sont les formes intelligibles, et auquel ils aspirent dans leur perfectionnement, l'objet de cet amour ne peut différer de cette cause ; partant leur amour est éternel ; il est présent dans les âmes célestes en leur état de perfection, et dans les âmes inférieures et humaines en l'état d'aspiration à la connaissance des intelligibles et de l'être unique, cause du tout intelligible. Il est la nature essentielle et innée de l'âme ; son objet est la vérité absolue pour les âmes humaines, et le bien absolu pour les âmes supérieures et angéliques.

6) Après avoir prouvé que tout être créé est doué de l'amour inné du bien absolu, il ne nous reste plus qu'à montrer que l'absolu lui-même se dévoile à ses amants zélés, mais à divers degrés, bien différents, selon leur réceptivité ; le dernier

et suprême degré, celui de la manifestation réelle, a été appelé « union » par les soufis. Tout être créé étant, comme nous l'avons vu, doué du désir inné de son perfectionnement, il est bien évident que la source d'où dérive ce perfectionnement, est l'objet aimé qui ne diffère en rien du bien absolu ou de la première cause. Qu'une grande partie de la création reste indifférente à ce bien, source de tout bien, cela ne dépend pas de la nature cachée et mystérieuse de l'objet ; au contraire, il se montre en pleine lumière à toute la création ; c'est seulement pour manifester un certain côté de son être qu'il se dérobe en partie sous un voile, nécessaire à la faiblesse et à la défaillance de la créature, tandis qu'autrement son essence rayonne pleinement, c'est ce que les philosophes ont nommé forme d'intellect. L'être qui le premier en reçoit communication, est l'*ange divin* ou l'*intellect actif et universel* (1) qui, en emportant une image reflétée et immédiate, la communique aux âmes célestes, celles-ci de leur côté la transmettent à la force animale, végétative et élémentaire et toutes ensemble reçoivent la partie convenable à leur nature pour en reproduire le mouvement nécessaire. De ces mouvements, celui de la nature élémentaire n'a d'autre but que d'occuper les places qui lui sont dévolues dès l'origine ; celui de la force animale et végétative vise à la conservation de l'espèce et de l'individu ; celui des âmes angéliques au développement des facultés pour faciliter leur réceptivité du bien absolu, tandis que les âmes universelles seules sont éternellement plongées dans l'amour du bien absolu et dans la pénétration de son essence, bien qu'elles n'arrivent au but qu'après la parfaite connaissance de toute la création. Ainsi, si le bien absolu était caché par sa nature, rien n'y participerait, et rien n'existerait par défaut de cause nécessaire de son existence. Au contraire, le bien absolu est l'amour par essence ; il aime la création qui lui doit son existence et qui en retour soupire après sa manifestation comme le but dernier et le plus précieux de son désir; bien que seules les âmes divines et élues puissent y arriver, comme il a été dit dans la sainte tradition : Dieu est propice à son serviteur ; « *lui il m'aime et moi, je lui rends son amour* (2). » Aussi le sage,

(1) Comp. l'o. c. d'Ibn Khaldoun, t. III, p. 100 suiv., 236 suiv.
(2) Comp. Cor. Sour. V, v. 59.

ne peut-il jamais se permettre aucune négligence dans la recherche de ce qui est pour lui le bien le plus précieux, alors même qu'il ne peut l'atteindre au suprême degré. Le bien absolu s'offre lui-même à la sagesse, et le Roi suprême se plaît à communiquer sa splendeur ; tandis que le roi de ce monde a peur d'épuiser sa puissance, le Roi suprême répand éternellement les biens de son fonds inépuisable, auquel on ne connaîtra jamais ni bornes ni fin.

Dans ce traité les vues d'Avicenne se trouvent pleinement concentrées dans la doctrine des trois hypostases d'un seul Dieu : l'*Unité*, l'*Intelligence* et la *Force* ; le principe de la création du monde, ou, si l'on veut, de l'émanation de tout être existant, est l'*amour*, et par ce même principe par lequel tout sort de Dieu selon la loi de nécessité, tout y retourne également. C'est pourquoi nous verrons les mêmes vues confirmées dans les divers traités consécutifs : « *sur la crainte de la mort,* » « *sur la prière pour les défunts,* » « *sur la visite de leurs tombeaux* » et « *sur la prière en général,* » traités dont nous allons maintenant exposer les pensées les plus importantes en commençant par ceux qui traitent de la mort.

II.

La crainte de la mort, dit Avicenne en commençant son traité, intitulé : *Les réflexions sur les moyens d'éloigner la crainte de la mort,* » dépassant toute *autre crainte et étant répandue partout*, on doit reconnaître qu'elle dérive d'une complète ignorance de la nature de la mort. Celui qui la craint, ignore ordinairement l'état de son âme après la mort ; il suppose, qu'à la destruction du corps, elle est également anéantie, ou bien il craint une douleur extrême, ou la condamnation de son âme dans l'autre vie, ou bien il éprouve un regret profond de quitter les biens terrestres et tout ce qui lui est cher ; nous montrerons le peu de fondement de toutes ces genres de frayeurs.

1) Quant à la crainte provenant de l'ignorance de la nature de la mort, nous ferons remarquer, que la mort est uniquement le moment où cesse l'utilisation du corps, où l'âme, au contraire, reste intacte, en tant que substance pure et incorporelle. Pour elle tout genre de destruction est impos-

sible, car il ne peut atteindre que ce qui est accident, elle au contraire contient en sa notion tout l'opposé ; l'âme purifiée de toute impureté corporelle atteindra la perfection, tandis que la matière et ses accidents exposent le corps à toute espèce de changement et finalement à la dissolution complète. Ainsi, cela est évident, celui qui ignore la condition future de son âme, craint la mort sans raison, car l'ignorance seule l'inspire ; c'est pourquoi les savants s'exposent aux fatigues des veilles consécutives et abandonnent toute jouissance corporelle, sachant que le vrai repos dépend de la délivrance de l'*ignorance*, et que la condition du salut et de la joie éternelle est d'en être débarassé. Ils négligent tous les biens terrestres, convaincus de leur peu de durée et de leur fragilité se contentant de la mesure strictement nécessaire pour les usages de la vie et évitant la concupiscence qui devient d'autant plus insatiable qu'on la satisfait. Aussi les savants ont-ils distingué deux espèces de vie et de mort : la *volontaire* et la *naturelle* ; la mort volontaire est la mortification de tous les désirs, la vie volontaire est la satisfaction de tous les désirs sensuels, tandis que la vie naturelle est l'attention à tout ce qui sert à préserver l'âme éternelle de l'ignorance, conformément au précepte de Platon : *meure volontairement, tu vivras naturellement.* Celui qui craint la mort naturelle, a peur de tout ce qu'il doit aimer et espérer, la mort étant le but de la vie terrestre et son achèvement par lequel il s'élève à la sphère la plus haute (1). L'homme, être composé, doit nécessairement être assujéti à la dissolution, et il n'y a pas d'ignorance plus grave que celle qui nous fait craindre le perfectionnement de notre nature et confondre l'anéantissement avec la vie véritable. Le sage, au contraire, a la conviction que, délivré par la mort de la souillure du corps, il s'élèvera au ciel éternel, ira près de son créateur et jouira de l'intimité avec les âmes élues, tandis que l'ignorant qui a peur d'abandonner son corps, se trouve dans la misère et la peine la plus grande, cherchant le repos là où il n'y a pas de repos possible (2).

(1) Comp. l'o. c. d'Ibn-Khaldoun t. II, p. 435. « L'existence de l'âme a atteint la perfection, tant en matière qu'en forme, lors de la mort du corps. »
(2) Comp. les prolégomènes, l'o. c., t. III, p. 236-38 ; I, p. 200.

2. Quant à celui qui craint la douleur de la mort—nous ne parlons pas ici des maladies qui la précèdent ordinairement — il est en une erreur complète; la douleur ne se trouve que dans ce qui est doué de sensation et de vie, et toutes deux dérivent de l'impression de l'âme; le corps qui en est privé n'a ni sensation ni douleur; partant la mort ou l'état du corps, privé de l'âme et de la sensation, ne connaît pas la douleur.

3. Quant à la crainte de la mort que provoquent les châtiments de l'autre vie, ces châtiments ne peuvent avoir lieu que par suite d'un fait qui subsiste après la mort et que l'on doit reconnaître. Or, quand quelqu'un croit en un juge éternel et juste qui le châtiera à cause de ses méfaits, ce sont en vérité les méfaits dont il a peur et non la mort; il doit donc les éviter et surveiller ses inclinations mauvaises. Celui qui craint la mort, ignore parfaitement la vraie cause de sa crainte, et la science en est le seul remède; par elle il obtiendra une conviction sûre et il arrivera à la connaissance de la vie future; par elle il trouvera le chemin qui le conduira droit au but.

4. Il nous reste à parler de celui qui prétend, non pas avoir peur de la mort, mais regretter tout ce qui lui a été cher, famille, enfants et possessions; cette crainte ne lui profitera guère. Il doit comprendre que l'homme a été créé périssable et que en désirant une existence perpétuelle en ce monde, on désire l'impossible. Pour pouvoir admettre cette existence, il faudrait la supposer telle dès le commencement de l'humanité; or, en ce cas, la terre n'aurait pas assez de place pour contenir tous les êtres; c'est ce qu'un exemple rendra évident. Supposons la famille illustre d'Ali conservée toute entière jusqu'à présent, pendant une période de 400 ans; elle dépasserait probablement un million d'individus, leur nombre actuel, malgré les morts naturelles et violentes, en comprenant plus de 10,000. Jugeons maintenant, par analogie, de la propagation de toute l'humanité comparée avec la partie habitable de la terre; elle serait incapable de les porter placés l'un tout près de l'autre, et encore moins, quand ils auraient commencé à se disperser; en peu de temps il ne resterait plus de place ni pour cultiver ni pour y élever des habitations. Voilà où aboutirait la supposition

d'êtres doués d'existence perpétuelle ! Ne serait-ce donc pas le comble de la folie d'avoir peur de la mort? Celui qui la craint doute de l'existence du Dieu éternel et juste, omniscient et clément qui, par sa sagesse, a établi cet ordre de la nature, en dehors duquel toute réflexion est frivolité. Nous avons donc prouvé que la mort n'est pas un mal à craindre, mais la crainte elle-même, au contraire, est un mal, et celui qui en est troublé, ignore et la nature de la mort et sa propre nature. La substance de l'âme reste intacte et douée d'existence éternelle ; n'étant pas corporelle, elle n'est pas assujétie à la nature du corps et à ses accidents, parmi lesquels il faut nommer l'accumulation en un point de l'univers ; par sa nature, exempte des conditions du temps et du lieu, elle se développe moyennant les sens du corps et, après avoir atteint sa perfection, elle va dans l'autre monde près des *êtres supérieurs* et de son Créateur.

5) C'est pourquoi Avicenne, dans sa réponse au sheich *Abou-Said b. Abi-l-Khair* qui lui avait demandé son opinion sur la prière pour les morts et la visite de leurs tombeaux (1), recommande ces coutumes religieuses de la manière suivante : Dieu, l'Être unique et la source de tout ce qui existe, à savoir : des anges, des intellects actifs exempts de la matière, des âmes célestes unies à la matière, des éléments et de leurs diverses compositions, des minéraux, des plantes, des animaux et de l'homme, inspire toute sa création, et son omniscience l'embrasse toute entière (2) ; d'abord il exerce son influence immédiate sur les intellects actifs et les anges Chérubins qui agissent sur les âmes ; celles-ci donnent aux corps célestes le mouvement circulaire provoqué par le désir ardent d'atteindre les intellects supérieurs et de se perfectionner ; ceux-ci, à leur tour, influent sur notre monde sublunaire moyennant l'intellect de la sphère de la lune qui répand la lumière sur l'homme en le dirigeant dans ses recherches des intelligibles, comme le soleil répand sa lumière sur toute la création. S'il n'y avait pas d'homogénéité de substance entre les âmes célestes et terrestres

(1) Cette missive se trouve dans le manuscrit du Britt. Muséum, v. Catal. N° 978-16659 fol. 520.

(2) Comp. l'exposé de cette influence de Dieu sur l'univ. ci-dessus, I, 6.

et de ressemblance entre le macrocosme de l'univers et le microcosme de l'homme, la connaissance du Seigneur nous serait impossible, ce que le prophète lui-même a déclaré par ces paroles : *Celui qui connaît son âme, connaît de même son Seigneur* (1). Toute la création dont les parties sont enchaînées l'une à l'autre, est assujétie à des influences qui aboutissent toutes ensemble à la source unique, à Dieu. Les âmes terrestres étant bien différentes de nature, il y en a qui sont douées de prophétie et perfectionnées au point d'atteindre les intellects purs. Une âme de cette espèce rentre après la mort dans la béatitude éternelle avec ses pareilles, continuant, comme nous l'avons vu, à exercer avec elles une certaine influence sur les âmes terrestres. Le but de la prière pour les morts et de la visite de leurs tombeaux serait donc d'implorer l'assistance de ces âmes pures, assistance qui se réalise d'une manière tantôt plus matérielle, tantôt plus spirituelle. Nous pourrions nous représenter le premier genre d'assistance opéré comme la direction que notre corps reçoit de l'esprit renfermé dans notre cerveau, l'instrument de notre âme ; ainsi la réunion des pèlerins qui visitent les tombeaux des défunts contribue à dônner aux premiers un esprit plus pur comme cela arrive aux dévots qui visitent le sanctuaire de la Mecque d'où l'âme s'élève plus facilement que de nulle part ailleurs à l'union avec Dieu, et arrive par là au salut éternel. L'assistance spirituelle se comprend de même par le rejet de toute pensée mondaine et par le dévouement de l'âme entière au règne de Dieu et à l'illumination effectuée par sa sainte lumière.

6. C'est par de semblables arguments qu'Avicenne recommande la prière en général : « L'homme, dit-il au commencement de sa dissertation (2) « *sur la prière*, » créé après la

(1) Ce dicton a été attribué tantôt à Mahomed tantôt à Ali, v. Alis 100 Sprüche herausg. von H. L. Fleischer n. 6, et Omar b. Suleimân, die Erfreuung der geister v. L. Krehl p. 13, 19 suiv., 71, Beidhawii comment. in Coranum Sur. 32 v. 8.

(2) La dissertation « *Risâlet fis-Salât* » se trouve en trois copies dans le Brit. Muséum, N° 978 = 16, 659, p. 521-23 et N° 1349, p. 194-99 ; 218-25, v. Cat. codd. Orient. Mus. Brit. Avicenne déclare lui-même de l'avoir composée à la demande d'un ami en moins d'une demi-heure et prie le lecteur d'excuser le style moins soigné. Elle est divisée en 3 parties : 1) sur la

plante, l'animal et les éléments, comme aussi après les sphères, les étoiles, les âmes célestes et les intelligences suprêmes, est la *dernière* création de tout l'univers ; Dieu ayant commencé la création par l'Intellect actif, et l'ayant finie par l'être doué de l'âme raisonnable, l'homme est l'être le plus élevé de l'espèce, comme l'Intellect tient le premier rang dans le genre. L'homme, composé d'esprit et de corps, est le microcosme de l'univers, et sa nature angélique est mêlée de diabolique. » Doué des sens tant intérieurs qu'extérieurs et de l'intelligence, il a la nature végétative dans le foie qui lui sert à la digestion, la nature animale dans le cœur et la nature raisonnable et divine dans le cerveau, à qui a été confiée la direction suprême ; chacune de ces natures a ses fonctions propres, mais les deux premières n'ont de puissance que pour cette vie terrestre, tandis que la troisième, dont la fonction est de contempler le Créateur, de s'élever et de se purifier du contact du corps, est en rapport avec l'éternité et l'Intelligence suprême (1). Brûlant d'un désir extrême d'atteindre la connaissance de Dieu, elle s'adonne à la dévotion, à la prière, au jeûne, et obtiendra sa récompense, selon le degré de ses œuvres de piété, après la dissolution du corps ; ainsi dans l'autre vie, elle jouira de la béatitude éternelle, unie à ses pareilles, tandis que, au contraire, si la nature végétative et animale dominent en elle, l'âme sera frustrée de son espoir et errera sans repos après la mort. La prière est l'organe de l'assimilation de l'âme avec les êtres célestes et de la dévotion envers le Seigneur exercée dans le but d'obtenir la récompense de l'autre vie ; c'est pourquoi le prophète nomme la prière « *la base de la religion* ». La religion est la purification de l'âme humaine de la souillure corporelle et des suggestions diaboliques, accompagnée du renoncement à tout désir mondain. De même la prière est le culte offert à la cause des causes, à Dieu, et ce culte est identique à l'effort fait pour connaître l'être absolu et suprême. Ainsi le but véritable de la prière est de connaître l'unité de Dieu et ses qualités exemptes de toute pluralité et

nature de la prière ; 2) sa division en prière extérieure et intérieure ; 3) à quelle classe d'hommes l'une ou l'autre convient.

(1) Comp. l'o. c. d'Omar b. Suleimân p. 19-25.

de toute relation. La prière ainsi définie se divise en prière *extérieure* et *intérieure*; la première a été commandée par la loi révélée et par le prophète dans ces paroles : *il n'y a pas de foi, où il n'y a pas de prière, et il n'y a pas de prière, où il n'y a pas de conviction.* Elle correspond dans ses divers actes à la prière intérieure de l'âme et symbolise ses divers mouvements ; elle a été ordonnée à l'homme adulte et intelligent comme témoignage de sa soumission à l'intellect actif pour le distinguer de l'animal privé de raison et de responsabilité; ainsi chaque mouvement extérieur a été déterminé par les paroles du prophète : *Priez comme vous m'avez vu faire!* La prière *intérieure* est la confession de la vérité, unie à la pureté du cœur et au renoncement de l'âme à tout désir mondain; souvent le prophète s'est adonné à cette prière et l'a recommandée par sa parole : *Celui qui prie Dieu, est en relation intime avec lui*, et, en vérité, cette intimité avec Dieu ne s'opère pas par les mouvements virtuels du corps ; comment Dieu, exempt de toute notion de temps et de lieu, dont l'être est éternel et invariable, pourrait-il devenir l'objet de l'adoration de l'homme sensuel? Lui, caché au monde sensible et invisible à l'œil humain, ne peut entrer en rapport avec l'homme qui réclame l'objet visible de son adoration, objet présent et corporel. Comme nulle intimité ne peut s'effectuer par les rites extérieurs, la parole du prophète ci-desus mentionnée se rapporte à la connaissance de l'âme élevée au dessus de toute relation de temps et de lieu, et à la contemplation spirituelle de Dieu, bien différente de la vue matérielle; voilà le véritable caractère de la prière intérieure, de même que le vrai culte de Dieu est compris dans l'amour de Dieu et dans la contemplation de l'esprit. Quant à la prière extérieure avec tous ses actes liturgiques, elle ne désigne qu'une adoration ou supplication adressée par l'homme à la sphère de la lune pour être préservé de tout mal pendant son séjour terrestre; c'est en effet cette sphère qui dirige par l'intellect actif notre monde périssable et qui peut être atteinte par la prière extérieure et aperçue par les yeux, tandis que la prière intérieure est le mouvement de l'âme vers l'être unique et absolu pour atteindre son perfectionnement et la béatitude éternelle, car l'émanation de la grâce divine est dirigée par le ciel

suprême au fond de l'âme moyennant cette prière qui n'est pas mêlée à des mouvements corporels et dont parle la sainte tradition : « *Celui qui s'est adonné une seule fois pendant toute sa vie à la prière, sera sauvé du feu éternel,* » et dans la parole de Dieu : « *La prière préserve des actions impures et blâmables*(1). *Se souvenir de Dieu a le plus de valeur : Dieu sait tout ce que vous faites.* Ces deux espèces de prières correspondent aux deux natures de l'homme, céleste et mondaine. L'homme en qui la nature sensuelle et mondaine domine, est plongé dans les désirs corporels; presque à l'instar de l'animal, il n'a aucun souci de Dieu et de la connaissance de la vérité, mais il se contente de la prière extérieure dans le but d'éviter par là tout malheur matériel et d'atteindre l'objet de ses désirs; tandis que celui chez qui l'esprit domine, s'adonnera, en renonçant à toute jouissance corporelle, au culte spirituel et à la prière intérieure qui lui devient obligatoire pour se rendre digne de la grâce divine et de la béatitude éternelle. C'est ce qui est arrivé au prophète pendant la nuit de son ascension lorsque, dépouillé du corps et de tout rapport avec le monde, il chercha par la prière intérieure l'intimité avec le Seigneur et en reçut l'exhortation suivante : « O Mahomed, élu de Dieu! celui qui prie est en intimité avec le Seigneur. » Ainsi chacune des deux espèces de prière est en rapport avec une espèce particulière d'hommes; la prière extérieure avec ceux chez qui la nature sensuelle domine, la prière intérieure avec ceux chez qui l'esprit a la prépondérance sur la matière.

(*A continuer*). A. F. MEHREN.

(1) V. Sur. XXIX, v. 44.

DESCRIPTION
DE
LA CHINE OCCIDENTALE
PAR UN VOYAGEUR

TRADUIT DU CHINOIS PAR M. GUELUY, MISSIONNAIRE.

La géographie du Kou-kou-nor étant peu connue dans ses détails, nous avons traduit in extenso les notes suivantes dont l'intérêt principal consiste dans les recherches sur les sources du fleuve Jaune. Ces notes sont manuscrites et paraissent faites pour l'usage des mandarins chargés du Kou-kou-nor.

SUPPLEMENT.

NOTES DIVERSES SUR LE HOANG-TCHOUNG.

I. Si-ning-fou.

Ville des anciens Si-kiang (pays des Si-kiang, barbares occidentaux appelés aujourd'hui Si-Fan). Le pays auquel elle appartenait, s'appelait Hoang-tchoung. Depuis la dynastie des Han (947 après Jésus-Christ) jusqu'à celle des Iuen (1280), ce pays passa par diverses alternatives de soumission ou de révolte. La 3me année de l'Empereur Tch'oung-*ning* de la dynastie des Soung (soit en 1198) il fut soumis à la Chine, et la ville prit le nom de Si-*ning*-tcheou. Au commencement de la dynastie des Ming (depuis 1368) elle s'appela Si-ning-Wei ; et la 3me année de Ioung-tcheng (1726), Si-ning-fou.

II. Nien-pé-hien.

Ville appartenant à l'ancien Hoang-tchoung. Au commencement des Ming ce fut une ville du titre de *Wéi*, ayant

pour juridiction le territoire situé à l'Ouest de Si-ning. La 3me année de Ioung-tcheng elle prit le titre de *hien* (ville de 3me ordre).

III. Tai-toung-hien.

Autre ville des anciens Si-kiang. Elle fut plus tard soumise aux Dou-kou-houênn. Au commencement de la dynastie actuelle elle fut occupée par les Mongols. Une tour surmontant une des portes de la ville, et crépie de terre blanche, valut à la ville le nom de *pé-t'a* (tour blanche). La 3me année de Ioung-tcheng elle fut soumise à la Chine et prit le nom de Tai-toung-*wéi*; et la 26me année de Kien-loung (1762), celui de Tai-toung-*hien*.

IV. Koui-te-t'ing.

Ville autrefois occupée par les Si-kiang; puis soumise aux Dou-kou-houênn sous les Ming; ce fut le Koui-te-souo (pays de Kouite), dépendant de la ville de Hô-tcheou-wéi et de *Ling-t'ao* (villes du Sud du Kan-Sou). La 3me année de K'ien-loung (1739) elle rentra sous la juridiction de Si-ning-fou. La 25me année du même Empereur, elle prit le nom de *hien*, mais resta chef-lieu de district proprement dit.

V. Bayan-jounke.

Ville des Si-kiang gouvernée depuis la 10e année de K'ien-loung par un mandarin du titre de Fou-Fan. Titre de la ville : *t'ing*.

VI. Tangar.

La 3me année de Ioung-tcheng, cette ville devint la résidence du chef militaire de Tcheng-hai-ing.

Remarque : La ville de Si-ning, rebâtie la 11e année de Ioung-tcheng (1734), a aujourd'hui un peu plus de 8 *li* de circonférence, et le chemin qui la contourne 15370 pieds de parcours.

Noms des postes militaires dépendants de Si-ning :

1° Tai-t'oung, 2° Ioung-ngan, 3° Pé-t'a, 4° Ho-*che-t'eou*,

(p'ou), 5° Tcheng-hai, 6° *Tcheng-hai-p'ou*, 7° Kara-kou-kour 8° Rago, 9° Bayan-jounke, 10° Banouan, 11° Kan-tou-t'ang-p'ou, 12° *Kang-kia-sai*-p'ou, 13° *Tchacheba*-p'ou, 14° *Bes-kouan*-p'ou, 15° Koui-te, 16° Nan-tchouan, 17° Itchiche 18° *Tsien-hou-tchouang*-p'ou, 19° Wei-iuen, 20° Gnien-pe, 21° *Lao-ia-p*'ou, 22° *Ping-keou*-p'ou, 23° *Si-tai-t'oung*-p'ou, 24° Pe-tchouan. Forces en infanterie et cavalerie : 7865 hommes. Garnisons de *Siun-hoa*, *Pao-ngan* et *Tsi-tai-p'ou* : mille hommes ou un peu plus.

Route de Si-ning au Si-tsang (Thibet). De Si-ning au Mourou-ousou (nom du Iang-tze-kiang supérieur), 30 journées, ou 1710 *li*. Du Mourou-ousou au Si-tsang (Thibet) 37 journées, ou 1960 *li*. — Soit de Si-ning à la capitale du Thibet, en tout 67 journées, ou 3670 *li*.

Recherches sur les sources du Hoang-hô.

Au Sud-Ouest du Sing-sou-hai coule une rivière que les Mongols appellent Altan-gôl (Altan signifie *or*, et hôl,*rivière*; c'est la rivière d'or, jaune d'or). A l'Ouest on remarque un rocher isolé grisâtre et abrupt, haut de plusieurs dizaines de pieds. Les Mongols le nomment Khatasotchil. Khataso veut dire *étoile polaire* ; et tchil, pierre ou rocher. Les eaux de cette rivière sont jaunes ; après 300 *li* de circuit, elles entrent dans l'Odon-tala; mer étoilé de (odon, étoile ; tala, mer, amas d'eau). C'est notre *Sing-sou-hai* (1). La rivière dès sa source, forme, avec d'autres cours d'eau, cet immense amas d'eau si connu du *Sai-Wai* ; cependant elle reparaît plus loin, et faisant trois grandes courbes, elle coule 2300 *li* jusqu'au territoire de Koui-te ; c'est là que ses eaux jaunes d'or commencent à s'appeler Hoang-hô, Fleuve Jaune. Jusqu'aux limites du territoire de Hô-tcheou, on compte par le Tsi-che 2700 *li* ; en ligne droite, par le Thibet, il n'y a que 1455 *li*. Le Sing-sou-hai est hors du territoire de Si-ning et à 114 *li* Sud-Ouest de cette ville.

Au plein Sud du Tsing-hai (2) depuis la passe *Ho-t'ao* jusqu'à *Gniou-ko-teou*, Mouhour, etc., sur un espace de plus

(1) Mer ou lac aux Constellations.

(2) Lac d'Azur, Koukou-nor.

de 1000 *li*, ce ne sont qu'herbes touffues et marécages; passé cela, c'est l'Odon-nor (1) ou Sing-sou-hai. C'est une eau douce, claire, limpide et tranquille de plus de 400 *li* de circonférence. On y voit couler un filet d'eau jaune, qui entre en terre pour en sortir vers le Sud-Est sur le territoire d'Im-wan-ien. Quelque fort que soit le vent, on n'aperçoit pas à la surface la moindre ride; c'est là proprement le cours du Hoang-Hô. En le suivant sur la rive Ouest et courbant au Sud, on est sur la route du Thibet. Si l'on passe là le courant, l'eau ne va pas au ventre du cheval, mais est large de plusieurs *tchang* (2).

Plus au Sud-Est, à l'endroit où il sort du *Sing-sou-hai*, le cours d'eau se resserre, et l'on ne peut passer qu'en barque et avec un guide. Il semble d'après cela, que lorsqu'on dit : le Hoang-Hô, à sa source, entre en terre, pour reparaître ensuite, on n'entend pas parler du Hing-sou-hai, et qu'il faudrait chercher plus haut la source du fleuve.

Examen. La 47e année de K'ien-loung (3) Amita fut envoyé de Péking pour rechercher les sources du Hoang-Hô. Parti de Péking le 21 de la 2e lune, il arriva à Si-ning le 6 de la 3e lune; le 10 il partit, sortit du territoire (de l'Empire); le 15 il sacrifia au Dragon (à l'esprit) du Tsing-hai; le 29 il arriva à l'Ouest du lac, et alla voir le Noumgoun-Tabagan. Le 3 de la 4e lune il parvint à l'Odon-tala ou Sing-sou-hai du côté Est du lac. Le 4 il alla aux Monts Bayan (Bayan-hache) pour y sacrifier au Sing-sou-hai. Le 5 il fit des recherches au Sud-Est du Sing-sou-hai, aux lacs Arke et Tchek (Arke-nor, Tchek-nor). Le 6, perquisitions au mont *Ma-tchen*. A l'Odon-tala il vit l'eau sortir en trois endroits pour couler ensuite. L'eau qui sort du côté du Nord, comme celle du milieu, est verdâtre; celle du Sud-Ouest est jaune et plus abondante; après avoir coulé 40 *li*, ou un peu plus, elle disparait dans le sol. En en suivant les traces 20 *li*, on la revoit sortir jaune de terre. Faisant de nouveau 30 *li*, on arrive à Khatasotchil, à l'endroit où est la grande route du Thibet. A l'Ouest de cette route, il y a une montagne, et au

(1) Nor signifie *lac*; c'est donc l'Odon-tala.
(2) Mesure de 10 pieds.
(3) Empereur qui régna de 1736 à 1796. Donc en 1783.

pied de cette montagne, une source d'eau jaune. Informations prises, les Mongols et les Fan-tze appellent cette eau Altan-gol. C'est la source du Fleuve-Jaune. Notant ces renseignements avec exactitude, Amita partit du Sing-sou-hai le 11 pour retourner à Péking.

Après rapport détaillé sur cette expédition, rapport fait la 47me année de K'ien-loung on envoya le 22 de la 7e lune le savant *Ngo-Koui*, pour contrôler et comparer ce qu'Amita avait trouvé et écrit sur les sources du Hoang-Hô. Il se munit d'une boussole et dressa une carte.

Voici son rapport :

Au Sud-Ouest du Sing-sou-hai il y a une rivière appelée par les Mongols Altan-gôl (Altan=or, gol=rivière). Cette eau vient réellement du Hoang-Hô supérieur. Elle est jaune, fait plus de 300 *li* de détours, et se perd dans le Sing-sou-hai, d'où elle coule jusqu'à *Koui-te-p'ou*. C'est là que ces eaux jaunes commencent à s'appeler Hoang-Hô. De plus à l'Ouest de l'Altan-gôl, il y a un grand rocher haut de plusieurs *tchang*, qu'on nomme Altan-khataso-tchil (Khataso= étoile polaire, tchil=pierre ou rocher), dont une saillie est jaune-chair. Là il y a un étang dont l'eau s'échappe en mille filets jaunes, pour entrer dans l'Altan-gôl : c'est la première source du Hoang-Hô.

La détermination de cette source ne s'accorde pas avec le rapport, que fit *La-si* la 43me année de *K'ang-hi* (1705). Mais il est à remarquer que La-si n'a pas été au de là du Sing-sou-hai, où il met la source du fleuve ; il n'a pas été jusqu'aux eaux jaunes d'Altan-gôl, ni jusqu'à Altan-Khataso-tchil, qui est la véritable source. Après ce qu'on avait écrit sur le Sing-sou-hai, La-si et les autres n'ont trouvé qu'une chose, c'est que l'Odon-tala est la source du Hoang-Hô. Si l'on compare les recherches récentes avec les écrits du passé, on pourra éclaircir la question. Or nos livres du temps des *Han* disent : le *Kouenn-luenn* est dans le territoire des Musulmans. Toutes les eaux de cette contrée se réunissent à l'Est dans le Boutchang-hai (lac Boutchang) ou *Ien-tch'eu* (lac de sel). L'eau de ce lac de sel entre en terre, où elle coule cachée, pour sortir au Tsing-hai. Or les eaux du grand fleuve sont uniformément *jaunes*, tandis qu'il s'agit ici d'eaux *salées* ; ce qui semblerait prouver que le fleuve n'est pas

formé par les eaux des Monts-kouenn-luenn absorbées d'abord dans le sol, en sortant plus loin, et allant se perdre dans le Sing-sou-hai, pour y former un courant qui s'absorbe encore et reparaît trois fois avant de s'appeler le Hoang-Hô. Cette erreur, toute apparente du reste, proviendra sans doute d'une fausse interprétation du texte du *Hô-iuen-che* (Ode sur les sources du fleuve). En effet si l'on consulte le Ho-kiu-tcheu (1) de la dynastie des Ioung, on y voit : le fleuve fait un détour vers le Sud du Kouenn-luenn, se courbe vers l'Est et fait un nouveau détour vers le Nord du Kouenn-luenn etc. Or le Kouen-luenn est une grande montagne ; comment le fleuve pourrait-il tourner au Sud, puis au Nord de cette montagne ? Ceci ne souffre pas l'examen (2). En outre le Kouenn-luenn est chez les Musulmans, à plus de 10,000 *li* de-là ; qui dirait que c'est là la source du fleuve du Tsing-hai ? Sur la carte de La-si, du temps de K'ang-hi, il y a à l'Ouest de Koui-te trois branches de rivière appelées Kouenn-tou-luenn ; or le mot Oukountolun signifie en mongol transversal, et, par rapport au fleuve, il peut expliquer l'ancien nom du temps des Iuen : trois rivières transversales entrant dans le fleuve. Car, comme les Mongols disent Kouenn-tou-luenn, transversal, les Musulmans disent Kouenn-luenn-chau (monts transversaux). — L'auteur de l'ouvrage en question ignorant ces étymologies, aura de la rivière transversale Kouenn-tou-luenn du Tsing-hai, fait le mont Kouenn-luenn du pays Musulman. La chose étant pour le moins douteuse, il fallait éclaircir ce doute. En étudiant de plus près le *Ho-kiu-tche* du temps des Ioung, et y comparant le *Ti-li-tche* (3) du temps des Iuen, nous trouvons à ce dernier ouvrage un supplément sur les sources du fleuve. On y lit : sous les Han Tchang-k'ien envoyé dans les régions de l'Ouest, y vit deux cours d'eau se réunissant pour aller former le *Ien tcheu* (lac salé) du Tsoung-ling. De la ces eaux coulent cachées sur un espace de 1,000 *li* pour reparaitre au *Tsi-che*. Ce qui s'accorde parfaitement avec ce que nous venons de dire des eaux salées du Boutchang-hai coulant cachées sous terre ; d'où l'on voit

(1) Géographie des fleuves.

(2) Il s'agit non d'une montagne, mais d'une chaîne interrompue, et qui l'est en effet

(3) Géographie physique,

qu'il ne manque pas chez les anciens de témoignages dans le sens que nous exposons. Nos livres historiques, au chapitre où ils traitent du pays de Ta-iuen, disent : à l'Ouest de Iu-tien (1) toutes les eaux vont se jeter dans les mers occidentales, tandis que, à l'Est, elles coulent vers l'Orient jusqu'au Ien-tcheu où elles disparaissent sous terre pour reparaître au Sud et former les sources du fleuve (jaune) qui arrose la Chine. Les livres du temps des Soung en traitant des royaumes de l'Ouest, et de Iu-t'ien en particulier, émettent les mêmes idées. Seulement il n'est pas clair si Tchang-k'ien, en se rendant au Boutchang-hai, a passé par le Sing-sou-hai, et, plus à l'Est, par l'Altan-gôl. Il n'est pas douteux cependant qu'il joignit une carte au compte-rendu qu'il fit à l'Empereur ; seulement Seu-ma-tsien, dans ses écrits, n'a pas pris soin d'expliquer la chose en détail ; de sorte que plus tard ce point est resté inexpliqué. Donc les chroniques de Ou-ti (2) en disant : les Kouenn-luenn sont la source du fleuve, ne se sont proprement pas trompées ; seulement il n'y est pas expliqué que les eaux s'enfoncent, pour sortir à l'Altan-Khataso-tchil du *Tsing-hai*, et semblent ainsi rapporter la source au Sing-sou-hai.

Che-tsou (3), de la dynastie des Iuen, faisant des recherches, on se contenta de dire : au Sing-sou-hai du Tsing-hai on voit plus de 100 sources sortir de terre et former la source du fleuve, sans dire que, plus haut, il y a le courant *transversal* d'Altan-Khataso, et plus haut encore, le Boutchang-hai, où l'eau disparaît pour couler ensuite de nouveau. C'était s'arrêter à mi-chemin. D'où il est évident que pour être complet, il fallait dire : la source part du Tsoung-ling ; toutes les eaux à l'Est de ces montagnes, de Khotan et Iarkand se réunissent dans le Boutchang-hai ou lac de sel, que les Mongols appellent Lob-tchor (lac Lob), s'enfoncent, coulent en terre, et sortent pour former le Sing-sou-hai etc. Maintenant si nous combinons de cette façon les données de nos livres du temps des Han, la relation de Tchang-K'ien, et les recherches modernes, tout cela peut s'accorder ; pourquoi ne

(1) Ou Ho-t'ien renseigné dans la plupart des atlas sous le nom de Khotan.
(2) Ou-ti-ki, titre du livre de Tchang-k'ien.
(3) Règne de 1280 à 1295.

pas l'accorder? Qu'on prenne ce qu'il y a d'exact dans les livres depuis les deux dynasties des Han jusqu'aujourd'hui, ce qu'il y a de prouvé dans les relations ou écrits quelconques, tout cela, bien entendu, selon les règles d'une saine critique; qu'on en fasse un tout, un livre sur les sources du Hoang-Hô, livre que l'on déposera à la bibliothèque impériale, et qui désormais fera foi dans la question.

Si-Hai (1).

Le *lac occidental*, appelé aussi *lac d'azur* Tsing-hai, est situé à 270 *li* Ouest de Si-ning. Son contour est de 700 *li*. Il est de forme allongée de l'Est à l'Ouest et resserrée dans le sens Nord-Sud. Au milieu s'élève une montagne en forme d'escargot, et vers l'Ouest une autre ressemblant à une bosse de chameau; cette dernière apparaît de loin comme un immense banc de neige.

Hoang-Choui (2).

Le Hoang-Choui prend sa source dans le Sai-Wai (3) occidental, et coule vers Si-ning; d'où le nom ancien du pays de Hoang-tchoung. A partir de l'Est de Tangar ses eaux se réunissent à celles de toutes les sources pour former avec ces dernières une rivière entrant sur le territoire chinois par la gorge appelée *Si-che-hia*. On donne aussi à cette rivière le nom de *Si-tchouan-hô* (4). On comprend sous le nom de Hoang-tchoung le *Le-ts'ie*, l'*I-tchouenn* et autres cours d'eau aboutissant au Hoang pour couler de là autour.de Si-ning.

Tsing-ien-tcheu (5).

Le *Ien-tcheu* ou lac de sel est situé à 500 *li* Ouest de Si-ning et au Sud-Ouest du Tsing-hai (Koukou-nor), sur le territoire d'un roi mongol. Le lac a un peu plus de 200 *li* de

(1) Mer occidentale, ou lac occidental, car *hai* sign. aussi bien *lac* que *mer*.
(2) Eaux du Hoang.
(3) Territoire hors de la muraille.
(4) Rivière des sources occidentales.
(5) Lac de sel azuré.

circuit. Le sel s'y amasse à la surface sous forme d'une croûte épaisse ; les Mongols percent cette croûte et recueillent, au moyen de cueillers de fer, le sel qu'ils vont vendre à Si-ning.

MONTS KOUENN-LUENN.

Depuis la source du Hoang-Hô jusqu'au milieu du Sing-sou-hai, sur un espace de plus de 300 *li*, les sources, grandes ou petites, sont innombrables. Cet espace est de tous côtés entouré de montagnes ; non loin de la source du fleuve on trouve le mont *Bayan-K'ara* (1). Le terrain y est très élevé, et cette montagne n'a pas d'égale en hauteur ni au Nord, ni au Sud. Elle est de pierres noirâtres. C'est ce qu'on appelait anciennement le Kouenn-luenn. On l'appelle aussi Khourkoun, nom transformé de Kouenn-luenn. Près du Sing-sou-hai on voit les deux monts *Ada-tsi-tsing* et *Barboga*, d'une étendue et d'une hauteur extraordinaires ; l'une a vers le Nord deux pics en oreilles de cheval, l'autre a deux flancs escarpés vers le Nord-Est. Les Mongols les appellent également Khourkoun, comme le Bayan-K'ara qui est à l'Ouest de la source du fleuve (jaune), en sorte que ces trois montagnes sont comprises sous le nom général de Kouenn-luenn.

MONT-TSI-CHE (2).

Les *Ta-siuè-chan* (3) s'appelaient autrefois *Tsi-che-chan* (4). Depuis le mont Bayan-K'ara ces montagnes forment une ligne assez étroite de 300 *li* sur la rive Nord du Hoang-Hô ; on y compte neuf sommets très élevés, dont celui du milieu s'élève isolé, est couvert de neiges éternelles et s'aperçoit à plus de 100 *li* de distance. On l'appelle encore Machen-chan (5). Machen est un mot des *Si-Fan* signifiant *extirper le mal*. Actuellement les Chinois écrivent quelquefois Ma-*tsin* pour *Machen*. Cette montagne est en dehors du terri-

(1) *Bayan* veut dire en Mongol, fortuné, fortune ; et *K'ara*, noir.

(2) *Tsi-che* sign. Amas de pierres.

(3) Grands monts neigeux.

(4) Monts couverts de pierres.

(5) Mont Machen.

toire de Si-ning à 530 *li* Sud-Ouest de cette ville ; elle est la principale de la partie méridionale du Tsing-hai.

Siao-Tsi-che (1).

Cette montagne se trouve à 300 *li* Est de *Gnien-pe hien* sur le territoire de Hô-tcheou. Ce sont proprement deux montagnes resserrées offrant un passage étroit comme taillé à la pioche, où coule le Hoang-Hô. La tradition rapporte que c'est le Tsi-che des anciens livres ; mais c'est peut-être à tort, à moins de dire que, à partir des dynasties T'ang et Soung, on l'appelait simplement Tsi-che. Quoi qu'il en soit, depuis on l'a distinguée sous le nom de petit Tsi-che (Siao Tsi-che).

N. B. Les anciens ne sont pas du tout d'accord quand ils parlent des monts Tsi-che. Les notes qui précèdent pourront servir de guide dans de nouvelles recherches.

Houng-ie-chan (2).

Cette montagne est située au Nord-Est et à 80 *li* de Si-ning ; elle est de terre couleur carmin, d'où son nom. A mi-côté de la montagne il y a une caverne creusée dans la pierre, formant une pagode consacrée à Bouddha ; c'est le Houng-ie-cheu, dont nous allons parler.

Goloung et Komang (3).

La première année de Ioung-tcheng (1723) les lamas de ces deux lamaseries, de concert avec les Mongols du Tsing-hai, méditèrent une révolte ; les soldats impériaux brûlèrent les lamaseries. La dixième année du même empereur un ordre impérial permit de rebâtir Goloung avec le secours des lamaseries *Ning-cheu*, *Komang* et *Kouang-houi* ; de plus 200 lamas de chaque lamaserie obtinrent la permission de s'y fixer pendant la durée des travaux et de recevoir, pour leur subsistance, les tributs perçus par chaque lamaserie sur

(1) Petit Tsi-che.
(2) Mont aux flancs rouges.
(3) Pagodes, lamaseries.

les *Si-Fan*. Plus tard la cour des rites abolit cet usage, les tributs rentrèrent au trésor et l'on ne permit plus aux lamas d'entretenir que chacun un disciple.

THA-EUL-CHEU (1).

Montagne célèbre consacrée à Bouddha ; les *Si-Fan* donnent à la lamaserie qui y est construite le nom de *Kounboum*. Les tuiles en sont toutes parsemées d'or; le centre en est occupée par nne tour d'argent (ing-tha), cet endroit a été scientifié par la présence de Tsoung-Kcba qui s'y réfugia autrefois, ce qui le rendit célèbre. Les lamas se partagent en *jaunes* et *rouges;* or Ts'oung-ka-ba fut le premier chef des lamas jaunes. La tradition rapporte qu'à la naissance de Ts'oung-ka-ba les secondines dont il était enveloppé furent enterrées en cet endroit; il y crût ensuite un *ficus religiosa* ou arbre de Bouddha. On dit que les feuilles de cet arbre forment en croissant des caractères thibétains ayant la propriété de guérir toute sorte de maladies ; quoique les habitants de la lamaserie ne sachent pas la chose autrement que par la tradition, les Mongols et les Si-Fan y ajoutent foi.

N. B. Les deux lamaseries de Tha-eul et Goloung dépendent de Si-ning.

TCH'AO-T'SANG-CHEU.

Cette lamaserie s'appelle aussi Tch'oui-pou-ts'oung (Tcheibsen) ; la vingt-neuvième année de K'ien-loung elle fut dotée d'une inscription. Un mandarin du titre de *Goutouktou* la dota également la trentième année de K'ien-loung.

N. B. Les lamaseries de Komang et de Tch'ao-ts'ang relèvent de T'ai-t'oung.

HOUNG-CHAN-CHEU.

Lamaserie bâtie la deuxième année de Chouenn-tche et dotée la trente-quatrième année de K'ang-hi. Elle appartient à la juridiction de Gnien-pe.

(1) Lamaserie de la tour.

Cha-tchoung-cheu.

Bâtie la neuvième année de Ioung-tcheng.

Tache-tchir-cheu.

Autrement appelée *Lablang;* date de la quarante-deuxième année de K'ien-loung. Cette lamaserie, ainsi que la précédente, ressortent de *Siun-hoa-t'ing*. Le Goutouktou ou mandarin local bâtit en outre sur le territoire de Leang-tcheou la lamaserie *Taya*-cheu, qui fut dotée la cinquante-cinquième année de K'ien-loung.

Ma-t'i-cheu.

Bâtie aussi par un mandarin local sur le territoire de Kan-tcheou; dotée la première année de Kia-tsin.

Kobsi-cheu.

Lamaserie retirée dans les pâturages; dotée la quatorzième année de Kia-tsin.

Tribus Mongoles du Koukou-nor (1).

1° Eleuthes ou Hochettes; 2° Tourgoutes; 3° Khalkas; 4° Dzoungars ou Tchouls; 5° Houites.

Tribus de Tchassaks au Sud du Hoang-Hô.

Le roi d'Alioudo réside sur la route de Koui-te à Si-ning à 600 *li* de cette dernière ville. Il a sous lui onze mandarins. C'est une tribu de Hochettes.

Le T'ai-ki de Koukou-Ousou, sur la même route, à 800 *li* de Si-ning; il a cinq mandarins subalternes. Tribu de Hochettes.

Le T'ai-ki de Koteb-bichir, à 1000 *li* de Si-ning, avec un mandarin sous ses ordres. Tribu de Tourgoutes.

La T'ai-ki de Channak, à 1600 *li* de Si-ning; dix mandarins secondaires. Tribu de Hochettes.

(1) Tsing-hai.

Tchassaks a l'Ouest du lac Koukou-nor.

Le prince-roi réside à *T'ientsinkata*, sur la route de Tangar à Si-ning, et à 1000 *li* de cette dernière ville. Huit subdivisions. Tribu de Hochettes.

Un prince réside à Houai-tologai, entre Tangar et Si-ning, à 800 *li* de cette dernière. Deux subdivisions. Tribu de Hochettes.

Un T'ai-ki réside à Tchak (ou Tchéik) à 900 *li* de Si-ning en venant de Tangar. Cinq subdivisions. Hochettes.

Un T'ai-ki réside à Argan-Kourlouk, à 1200 *li* de Si-ning, à partir de Tangar. Quatre subdivisions. Hochettes.

Un chef de tribu établi à Kourlouk, à 1600 *li* de Si-ning. Deux subdivisions. Hochettes.

Un T'ai-ki réside dans le pays de Koutkara-boutchi au Houai-tologai, à 800 *li* de Si-ning. Deux subdivisions. Tribu de Tourgoutes.

Tchassaks au Nord du lac Koukou-nor.

Un prince réside dans le pays du T'ai-ki de Wanchouk, à Kiunka, à 200 *li* de Si-ning. Deux subdivisions. Hochettes.

Un T'ai-ki réside à Odon-nor, à 250 *li* de Si-ning, toujours à partir de Tangar. Demi subdivision. Khalkas.

Un T'ai-ki à Poro-Kiunka, à 200 *li* de Si-ning. Trois subdivisions. Hochettes.

Un T'ai-ki de l'Odon-nor, 200 *li* de Si-ning. Demi subdivision. Hochettes.

Un T'ai-ki à Sang-tologai, à 250 *li* de Si-ning. Cinq subdivisions et demie. Hochettes.

Un T'ai-ki à Oulan-Mortol-tobi, à 450 *li* de Si-ning. Deux subdivisions. Hochettes.

Un prince-roi réside à Oulan-Mouren, à 700 *li* de Si-ning. Neuf subdivisions et demie. Hochettes.

Un prince réside à Chara-garotcha, à 800 *li* de Si-ning. Deux subdivisions et demie. Tchouls.

Un T'ai-ki à Kiunka, à 200 *li* de Si-ning. Deux subdivisions. Tourgoutes.

Un T'ai-ki à Oulan-gache, à 500 *li* de Si-ning. Quatre subdivisions. Tourgoutes.

A Kiunka, 200 *li* de Si-ning, cinq subdivisions et demie. Hochettes.

Tchassaks au Sud du lac Koukou-nor.

Tchak, sur la route de Tangar, à 580 *li* de Si-ning. Cinq subdivisions et demie. Tchouls.

Chara-obo, à 600 *li* de Si-ning. Huit divisions et demie. Hochettes.

Ts'aidam Bayan-togai, à 1600 *li* de Si-ning. Une division. Hochettes.

Ts'aidam-Sisi, à 1500 *li* de Si-ning. Une division. Hochettes.

Oudou, à 300 *li*. Quatre subdivisions. Houites.

Ts'aidam Akir-Tièbcher, à 3800 *li* de Si-ning. Une division. Hochettes.

Bayan-nor, à 300 *li* de Si-ning. Une division. Houites.

Tchassaks a l'Est du lac Koukou-nor.

Un prince à Tchagan-tologai à 240 *li* de Si-ning à partir de Tangar. Six subdivisions. Hochettes.

N. B. Les 29 bannières qu'on vient d'énumérer et toutes composées de Tchassaks, ayant subi des vexations de la part des bannières Si-Fan de Kouite et de Siun-hoa, une partie des habitants se sont réfugiés avec leurs troupeaux dans d'autres bannières, et une autre partie est restée dans sa tribu propre. Nombre des subdivisions : 114 1/2. — Nombre des familles mongoles : 6216. Habitants (lamas, séculiers, hommes et femmes, grands et petits) : 28,935 d'après le relevé fait la 15e année de Kia-king (1811).

Notes diverses.

Si l'on veut juger d'un coup-d'œil les opinions des Chinois aux différentes époques sur le Hoang-Hô supérieur, on fera bien de rapprocher des recherches sur les sources du fleuve Jaune (supplément), les passages de la Chine Occidentale. — On lit dans l'Histoire générale de la Chine par Moyrac de Mailla :

« Après la conquête de la Chine Koupilai-kan (Che-tsou)

1280 après Jésus-Christ) envoya Tou-che examiner les sources du Hoang-Hô, que l'on attribuait aux monts Kouen-lun. — Tou-che fit de son expédition le rapport suivant :

« La véritable source du Hoang-hô doit être rapportée aux limites occidentales du pays de *Tokanssé* dans le royaume des Tou-fan (1). Les eaux y sourdent en plus de 100 endroits sur un espace sensiblement plat d'environ 70 à 80 *li* de tour (2) si marécageux et si rempli de boue qu'on ne saurait le parcourir sans danger. Si l'on considère ces sources d'un lieu élevé, elles font l'effet d'un grand nombre d'étoiles ; d'où le nom de Hotun-nor (3) mer des étoiles, ou, en chinois Sing-sou-hai. Après 5 à 7 *li* de cours, ces eaux forment 2 lacs (Ala-nor), d'où sort ensuite un ruisseau coulant de l'Est à l'Ouest. C'est le Tchi-ping-hô. Ce ruisseau reçoit successivement le *Ie-li-tchi*, le *Holan*, et le *Ie-li-tchou*, et prend alors le nom de Hoang-Hô. A quelques dizaines de *li* au-delà il se sépare en 7 ou 8 bras, lesquels se réunissent de nouveau à 20 journées de là, à la montagne *Tenekilita* (4), en chinois *Kouen-lun*, qui fait partie des *Siue-chan* ou monts neigeux, au lieu nommé *Koti* ou *Kotsi* au Sud du Kouen-lun. Ce canal traverse ensuite le pays d'*Alipielitchir*, où il reçoit le petit Hoang-Hô et le *Kilimatchi* ; coulant ensuite vers l'Ouest autour du Kouen-lun, et de là vers le N. E., à une vingtaine de journées plus loin il arrive à *Tchiche* (5) et entre dans les terres de Chine. »

La note suivante est traduite d'une carte chinoise : le Lob-tchor coule caché 1500 *li*, puis sort de terre et forme le *Sing-sou-hai*, il coule encore caché plusieurs milliers de *li*, sort des grandes montagnes, et entre dans le *Tchi-che*, où il commence à devenir considérable et à s'appeler proprement le Hoang-Hô.

Géographie. « Le pays de Dzoungar soumis à la Chine était compris dans les anciens livres sous les noms d'Ili et Ouroumtsi. Les pays musulmans soumis en dehors de Kia-iu-Kouan sont : 1° dans les limites propres, Hami, Pitchan,

(1) Voir La Chine occidentale.
(2) Voir La Chine occidentale.
(3) *Hotun*-nor=*Odon*-nor, *Odon* sign. *étoile*.
(4) *Tenekilita*, c'est probablement *Tengri-tache* (Mts Célestes).
(5) *Tchi-che*=*Tsi-che*.

Tourfan ; 2° pour les nouvelles frontières, Kharachar, K'ou-tcheu, Aksou, Ouche, Kachegar, Ierkiang, Hotan. Toutes ces contrées faisant actuellement partie intégrante de l'empire, nous les réunissons en une seule carte, pour rendre plus clair ce que nous allons en écrire. »

Remarque. Nous laissons cette carte, comme trop informe, en comparaison des autres cartes chinoises, dont nous parlerons plus loin.

Dzoungarie.

(V. notre Ch. I). « Tchong-kar est le titre du roi des Eleuthes ; ce mot signifie main orientale Le roi qui régnait au temps de K'ang-hi se disait de la même branche mongole que Tamerlan. — On appela Tchong-kar le pays situé entre le Kokonor, le Thibet, Kasgar et l'Ouest. »

(*Hist. générale*, De Mailla).

L'orthographe du mot, d'après le chinois, est Tchounggar qu'on prononce également Dzoungar. — La « Chine occidentale » fait mention d'un royaume de Dzoungar fondé aux environs de Koui-hoa-tch'eng. Nous venons de traverser ce royaume ; il est situé sur la rive droite du Houang-hô, dans le pays des Ortous. Le roi a sa résidence à 140 *li* Ouest de Ho-K'eou ou Toto-hoten. Là aussi le royaume justifie son nom, étant, par rapport aux autres pays des Ortous, à l'Est et non pas à l'Ouest, comme l'a écrit par erreur M. Prjéwalski dans son « Voyage en Mongolie. »

Li, *mesure itinéraire.*

Cette mesure varie selon les auteurs. La mesure officielle est de 360 pas (de deux enjambées). Le pas se comptait autrefois six pieds ; aujourd'hui cinq pieds. Or, le pied chinois vaut en fraction de mètre 0,358. Le *li* équivaut donc rigoureusement à 644 m. 4. Mais la valeur du pied varie, même en Chine, selon les endroits ou selon l'emploi de cette mesure. En géographie les Chinois comptent 10 *li* pour une lieue géographique de France, ou 250 *li* par degré de grand cercle. Seulement la réduction ordinaire (1/5) pour les détours est comprise dans ce chiffre, comme nous en avons acquis la certitude par de nombreuses comparaisons sur des

chemins parcourus plusieurs fois, Donc si l'on veut mettre en carte les feuilles de route on prendra les distances en *li* telles qu'elles s'y trouvent et on les appliquera, sans réduction, sur le pied de 344 m. 4 par *li* (Voy. encore Timkowski, t. I, 162).

Han-Hai.

M. von Richthoven, dans son ouvrage *China* (p. 24, note 2), parle longuement de cette mer sèche (non desséchée, comme il le dit p. 25). Les sables du Gobi s'étendent, sans interruption notable, jusqu'en Russie; mais la dénomination de Han-hai est limitée au N. W. par l'Etziné gôl (rivière de l'ancienne limite N. E. du Kan-Sou). Passé cette rivière, les Chinois appellent les grands espaces sablonneux Ta-Gobi (*Ta*, en chinois, *grand; Gobi*, en mongol, *mer de sable*), et les espaces moins considérables, simplement Gobi, ou Gobi avec une appellation, comme Magai-Gobi. — *Go-bi* sont deux syllabes dures manquant dans la langue chinoise; les sons les plus rapprochés sont : Khouo-p'i, que les Chinois écrivent sur leurs cartes pour les pays *nouvellement* soumis. Pour le désert de l'intérieur ils ont depuis longtemps traduit le mot *Mongol* par deux équivalents chinois : *Cha-mŏ (Cha*, sable; *mŏ*, grande étendue couverte d'eau; mer de sable). Le qualificatif précédant toujours en chinois, le mot *cha* indique clairement que *mŏ* n'est qu'une mer au figuré, une grande étendue de sable. Les deux mots *Han-hai* ont parfaitement la même signification. *Han*, sec; *hai*, mer. Le mot *Han* signifie sans eau, aride; ce qui ne suppose pas une mer desséchée. Le caractère *kan* pourrait, à la rigueur, comporter les deux interprétations; mais le caractère *han* est tout autre, et ne comporte pas la signification que le savant géologue allemand lui attribue. Qu'il puisse avoir existé là autrefois une mer intérieure, c'est une opinion géologique que nous ne combattons pas; nous l'admettrions même d'autant plus volontiers que nous y trouverions l'explication toute naturelle des données fournies par les livres chinois sur les sources lointaines du Hoang-Ho, le Lob-nor étant certainement le pendant occidental de l'immense dépression du Han-hai. Nous laissons aux géologues le soin de résoudre cette intéressante question; mais, pour être juste, nous avons

simplement voulu prouver que l'argument étymologique n'a pas la force qu'on lui attribue. Que si l'on nous demande pourquoi il n'est plns question de Han-hai, une fois passé Kia-iu-kouan, nous répondrons par une opinion personnelle : le territoire par delà la grande muraille, que les Chinois appellent eux-mêmes Sin-Kiang, nouvelle muraille ou nouvelles limites, est une conquête récente. On n'y a pas transporté l'ancien nom chinois de Han-hai, qui est resté ainsi à l'intérieur des anciennes limites.

Les Wai-Fan (v. 1re partie, ch. V, Ili).

(V. Timkowski, vol. II, 217). *Wai* est un mot chinois signifiant extérieur ; *Fan*, barbares. Donc les Wai-Fan sont des barbares du dehors, mais barbares d'un pays déterminé, depuis le Sud du Koukounor jusqu'aux monts Kouen-luen et Tsoung-ling (au Nord) jusqu'au territoire Russe situé au-delà de Kachegar (à l'Ouest). Ceux du Koukou-nor sont appelés ici *Si-Fan* ou *Fan-tze*. Les notes données plus haut sur le Koukou-nor font une distinction de Chou-Fan et de Cheng-Fan. *Chou* signifie (en chinois) cuit, mûr ; *cheng*, signifie, crû, vert. Les premiers portent le nom de Chou-Fan, parce qu'ils sont entrés *complètement* dans le mouvement de l'administration régulière Chinoise ; ils peuvent posséder et aliéner des terres. Les seconds (Cheng-Fan) ne paient qu'un léger tribut, et ne possèdent des pâturages qu'en commun et par bannières, sans pouvoir de faire un acte de vente avec les Chinois. Nos Chinois de Leang-tcheou cultivent beaucoup de terres des Si-Fan ; ces terres sont ainsi de deux sortes : celles des Chou-Fan, qu'ils peuvent acheter, et pour lesquelles ils paient les contributions ordinaires (Chou-ti) et celles des Cheng-Fan, pour lesquelles ils paient une permission de cultiver ; il n'y a, sur ces dernières, qu'une contribution insignifiante, et plutôt personnelle qu'immobilière. C'est pourquoi on les appelle Cheng-ti.

On distingue encore les Si-Fan en Pé-Fan et He-Fan (*pé*,=blanc ; *hĕ*,=noir). M. Prjéwalski prétend, au moins pour les derniers, que cette distinction repose sur la couleur des feutres dont ils enveloppent leurs tentes. C'est une erreur. Les Chinois accolent volontiers l'épithète de *noirs* à celle de

voleurs, brigands (hè tsei). Or la branche de Si-Fan qu'ils appellent de ce nom n'est qu'un ramassis de brigands de profession. Depuis la révolte des Musulmans ils ont presqu'entièrement disparu : beaucoup ont été massacrés ; d'autres sont morts de faim ; le reste a suivi les Musulmans vers l'Ouest.

Les Pé-Fan s'appellent *blancs*, parce qu'ils doivent porter des habits de cette couleur, à l'exclusion de toutes les autres. Nous tenons ces explications des Si-Fan mêmes. Leurs habits sont ordinairement de laine brute grossièrement tissée à la main. Il n'est pas rare pourtant que cette règle des voués au blanc soit violée.

M. Prjéwalski dit encore, en parlant des Si-Fan, que leur royaume s'étendait anciennement jusqu'à Ning-hia. Aujourd'hui, à l'Est de la route de Lan-tcheou à Leang-tcheou il n'y a plus de Mongols ; cependant dans les montagnes, que le colonel Russe a passées près de Ta-tsin, il existe encore quelques familles de Si-Fan complètement isolées parmi les Chinois ; ce qui rend vraisemblable l'assertion du voyageur naturaliste.

Chameaux sauvages.

Le même auteur parle longuement des chameaux sauvages ; le colonel Yule, dans son introduction, donne de nombreux témoignages de l'existence de ces animaux. Notre Chine occidentale en parle également ; et leur existence n'est pas douteuse. Mais ces chameaux sont-ils originairement sauvages ? C'est ce qu'il est plus difficile de déterminer. Nous doutons que l'argument invoqué par M. Prjéwalski soit d'aucune valeur : jamais nous n'avons ouï dire que le chameau domestique soit un animal incomplet au point d'être dans *l'impossibilité de s'accoupler sans l'aide du chamelier*.

Sing-sou-hai.

(V. notre IIe partie, ch. II, Boukour, et la note tirée de Moyrac de Mailla, supplément).

Le nom de Sing-sou-hai n'est pas réservé seulement par les Chinois à l'endroit (S. W. du lac Koukou-nor) appelé

par les Mongols Odon-tala ; mais il comprend de plus, vers le N., un immense espace marécageux. Cela explique comment quelques auteurs donnent au Sing-sou-hai 7 lieues de contour, tandis que d'autres parlent de centaines et de centaines de lieues.

NOTES SUR LE KOUKOU-NOR.

Doukouhouen (v. p. 590). Ce mot est formé de trois caractères chinois exactement reproduits pour la prononciation. Le mot Mongol serait-il Doukgoun ? M. Prjéwalski écrit Dungan, que nous prononcerions Doungan. — De même il écrit Nimbi le nom de la ville, que nous nommons Nien-pé d'après les Chinois (v. p. 598), et Donkir ce que nous écrivons Tangar (p. 590). Au moins pour le dernier mot il nous semble qu'il a raison ; en effet les Chinois n'ont ni le *D* ni le *ga* dur. De plus les Mongols prononcent l'*i* presque comme l'*e* dans le Hollandais donk*e*r.

Tchi-che (v. p. 604). Il s'agit évidemment du grand Tsi-che, et non du petit dont il est parlé plus loin (p. 605) v. carte.

Ta-iuen L'ouvrage de Moyrac de Mailla renferme la note suivante : « Ta-wan, pays des Hasacks. » Il s'agit bien du Ta-iuen, pays des Cosaques, dont parle la Chine occidentale. La variante Iuen ne doit pas étonner : le caractère Chinois a les deux prononciations. « Comme nom de pays il se prononce Iuen, » d'après le grand dictionnaire Chinois de K'ang-hi.

Khatasso-tchil (p. 599). Khatasso signifie proprement *clou ;* sans doute que les Mongols auront appliqué le mot à l'étoile polaire, comme au point du ciel *fixe* par excellence. *Tchil* signifie pierre, rocher.

Courant transversal (p. 601). V. sur la carte du Koukou-nor au S. E. de Si-ning les rivières Tola-kountolun, Tourtado-kountolun, Thèthe-kountolun, qui descendent des Min-chan (M[ts] Min).

Si-hai (v. p. 603). Les îles ne sont pas marquées sur toutes les cartes. Non-seulement elles existent, mais elles sont habitées. Les habitants vivent de pêche : dès que le lac est pris de glace, ils envoient dans tout le Kan-sou leur poisson gélé, et font leurs provisions pour l'été. D'avril à novembre ils ne quittent plus leur île.

Adatsitsing. V. sur la carte Aktamtsikim. On remarquera encore ici que deux Chinois rendront presque toujours diversément les sons étrangers. D'ailleurs les syllabes *tsing* et *kim* sont presque identiques, sauf que le *k* est moins mouillé. — Nous préférons laisser une prononciation, défectueuse pour les mots non chinois, que de hasarder de rendre ceux-ci plus méconnaissables par une nouvelle transformation.

Bayan-khara. « Le terrain y est très élevé et cette montagne n'a pas d'égale en hauteur ni au Nord ni au Sud. » — Cette phrase est traduite mot pour mot, du chinois ; nous engageons le lecteur à la rapprocher de la suivante, extraite du livre de M. Prjéwalski (Mongolie, traduit en français par M. G. Du Laurens, Paris, Hachette, 1880. Observations prélim. du col. Yule, p. XIX, 7°. « La chaîne Bayan-Khara-Oula n'est qu'une série d'élévations peu sensibles. » — M. Yule est un homme plein de bon sens et impartial, qui fait un singulier contraste avec M. Albin Khon, le traducteur allemand d'un ouvrage de mérite. M. Yule cherche (p. XX) à concilier le passage de M. Huc avec celui du voyageur Russe ; il trouvera peut-être un argument plus positif dans le rapprochement que nous venons de faire.

Tha-eûl-cheu (p. 606), v. le livre cité plus haut, p. XVI, note 2. Nous écrivons Kounboum d'après le chinois. M. Huc a peut-être fait de même. Nous n'avons entendu prononcer le nom que par les Mongols ; ils disent, non pas Goumboum, ni Kouboum, mais bien Kounboum, si l'on s'en rapporte à l'oreille. Pour décider la question, il faudrait voir le mot écrit en Tangoute. Les Mongols peuvent très-mal prononcer le Tangoute, comme M. Prjéwalski peut mal écrire le chinois et le mongol. (V. p. 229 du texte, et la note). M. Huc a eu le tort de croire trop aux contes des Si-Fan ; mais M. Prjéwalski a eu celui de donner au témoignage du missionnaire par trop poétique la force d'un argument théologique en faveur du Bouddhisme. Notre auteur chinois, quoiqu'appartenant à un peuple crédule et superstitieux, n'ajoute évidemment pas foi à la fable accréditée parmi les lamas. Nous avons rencontré, aux Ortous et aux Alechan, bien des Mongols qui connaissent Kounboum pour avoir fait ce pèlerinage célèbre. Ils savent qu'il y a là un arbre regardé comme sacré, et que cet arbre est renfermé dans un enclos

où l'on ne permet aux profanes de pénétrer qu'à certains jours ; voilà tout. Notre résidence actuelle n'est qu'à deux journées de marche de Kounboum ; or nos Chinois ne connaissent rien du fameux arbre, pas même ceux qui ont vu le Koukou-nor. Mais les païens disent qu'eux-mêmes ont vu souvent employer en Chine, contre des maladies, un bois aromatique renfermant des caractères mystérieux. Dernièrement nous causions avec un Si-Fan; nous lui parlâmes de la lamaserie de Kounboum. Il la connaît parfaitement : elle est, nous dit-il, bâtie au point de jonction de trois vallées, vers lesquelles sont distribuées les habitations des lamas. Quant à l'arbre, il ne le connait pas. Nous en avons traduit le nom par ficus religiosa, après De Guignes. Il est connu en Chine, et le dictionnaire de K'ang-hi le donne sous le nom de Fô-chou, arbre de Bouddha.

(*A continuer*).

LES CITÉS VOTANIDES.

VALEUR SYMBOLIQUE

DES NOMBRES, ETC. DANS LA NOUVELLE ESPAGNE.

(Suite.)

Nous avons exposé dans un précédent travail les affinités que paraît offrir le récit indien avec ceux des Grecs concernant le Minotaure. La légende de Thésée contient d'ailleurs bien des éléments sémitiques et elle ne semble avoir d'autre but que de célébrer les victoires de la race hellénique sur les populations de race phénicienne qui occupaient les îles de l'archipel. Nous nous sommes assez étendu sur l'influence exercée par l'histoire de Thésée sur celle du Barman *Pyù-tsau-ti* pour n'avoir pas à y revenir ici. Rien d'étonnant à ce qu'une légende grecque qui a pu gagner l'Extrême-Orient, ait fini par passer de là en Amérique. Avouons toutefois que nous reconnaissons nous être trompé en déclarant que la légende de Votan avait fait, elle aussi, certains emprunts à celle de Thésée. Rien n'est plus douteux. Sans aucun doute, le récit américain a été, en partie du moins, inspiré par ceux des peuples de l'Indo-Chine, mais cela a dû avoir lieu à une époque où ces derniers ne s'étaient point encore trouvés en relations plus ou moins directes avec les Grecs. En effet, les seuls éléments réellement communs aux mythes du Centre-Amérique et ceux de l'Extrême-Orient sont ceux dont l'origine purement asiatique apparaît incontestable ; par exemple le trait du héros civilisateur regardé comme fils de serpent et pénétrant en cette qualité dans les entrailles de la terre. Du reste, ce n'est pas là le seul exemple que nous ayons du caractère plus archaïque conservé par les légendes américaines lorsqu'on les rapproche des récits asiatiques qui leur donnèrent naissance.

L'histoire de Quetzalcoatl confrontée avec celle de Djemschid, telle que la rapporte Firdouci et avec le passage de la genèse concernant l'ivresse de Noé nous serviraient encore au besoin de preuve, mais nous ne saurions aujourd'hui entrer dans un examen plus approfondi de la question (1).

Rappelons enfin, pour terminer, l'usage en vigueur chez les Indiens Choctaws, lorsqu'ils se préparaient à une expédition militaire. Les guerriers se purgaient pendant six jours pour se mettre en marche le septième.

La valeur hiératique du nombre *sept* apparaît peut-être plus accusée encore chez les populations de race *Denné*, populations dont beaucoup de légendes offrent un caractère de parenté si curieux avec celles des races asiatiques (2).

D'après les *Dennés* Montagnais et les Chippeways, le premier homme qui joue aussi le rôle de Noé aurait été créé en la saison des fruits. Pendant son sommeil, la gélinotte blanche lui fabriqua une paire de raquettes. Six jours furent employés à cet ouvrage ; le septième, la gélinotte se transforma en femme et devint l'épouse de ce personnage. Dans une légende assez obscure des Indiens Loucheux il est question d'un frère qui fait cadeaux de ses deux épouses à son cadet, lequel était demeuré six jours entiers avec lui (3).

Voici maintenant la tradition diluvienne de ces peuples ; on verra que le nombre *sept* y joue encore un rôle des plus importants.

Au mois de septembre, la souris ayant percé l'outre de la chaleur, les eaux s'enflèrent et finirent par dépasser la cime des Montagnes Rocheuses. Un seul homme, un vieillard, fut sauvé, au moyen d'un radeau sur lequel il recueillit les diverses espèces d'animaux. Pendant le cours de sa navigation, il fit successivement plonger le castor, le loutre, le rat musqué et le canard, afin qu'ils rapportassent du fond de l'abîme un peu de limon. C'est par ce moyen que le monde devait être restauré. Seul, le canard réussit dans sa com-

(1) *Djemschid et Quetzalcoatl*, p. 289 (*Actes de la Soc. philol.* t. V, Paris 1875).

(2) *Les hommes chiens*, p. 209 et suiv. de l'*Athénée oriental* (année 1882).

(3) R. P. Petitot, *Dictionnaire de la langue des Dénès Dindjiés ;* Introd., § III, p. XXXVIII (Paris 1576).

mission. Le Noë américain s'occupa pendant six jours à étendre la terre et à y loger les animaux. Ce n'est que le *septième* qu'il débarqua lui-même (1). Serait-il trop téméraire de prétendre voir en tout ceci la trace d'anciennes relations ayant existé entre l'Amérique et l'Extrême-Orient (2)?

Il semble que dans l'antiquité chinoise le septième jour fut réservé au culte. C'est ce que l'on pourrait inférer du passage suivant du *Y-king* ou *Livre des changements* : « Vous viendrez honorer de *sept* en *sept* jours ». Plus tard, sans doute, ce septième jour devint celui de l'action par excellence, c'est à dire du sacrifice.

Le célèbre historien chinois *SSé-ma-thsien* nous rapporte que, dans les temps anciens, l'empereur offrait au printemps et à l'automne un sacrifice au grand UN, en immolant le septième jour des animaux sur un autel, situé entre l'Orient et le Midi (3). Cette particularité mérite d'autant plus d'être signalé que, en définitive, le sabbath était chez les juifs un temps de chômage et non point un jour de sacrifice. C'est, sans doute, la sainteté de ce jour qui décida les Chinois à en faire celui des offrandes au maître du ciel, c'est à dire celui de l'action sacrée par excellence et les Américains se seront bornés sur ce point à suivre l'exemple donné par les races de l'Extrême Orient.

Ce serait trop sortir du cadre de la présente étude que de traiter ici du rôle si important attribué au nombre *sept* dans la symbolique des races de l'Asie et spécialement des Sémites. Il nous reste à examiner ce que dit Sahagun au sujet de la ville ou plutôt des villes de Tollan. Il ne faut point oublier que le théâtre des travaux du missionnaire, ç'avait été le plateau de l'Anahuac, non l'Amérique centrale; aussi, des traditions qu'il signale, bien peu se rapportent à la vieille cité Votanide; presque toutes ont trait à la métropole de la monarchie Toltèque.

D'après lui, le premier ou du moins l'un des premiers des

(1) *Dictionn. de la langue des Dénès-Dindjiés*, § III, p. 34.

(2) *Une légende cosmogonique*, (extrait du *Bulletin de la Société Hâvraise d'études diverses*).

(3) M. C, Perny, *Grammaire de la langue chinoise orale et écrite*, t. I[er], p. 107, (en note). — *Annales de philosophie chrétienne*, 4[e] série, t. XX, p. 372. (*Dictionnaire de diplomatique*).

établissements des *Tulteca*, dits aussi *Chichimeca*, ç'aurait été la ville de *Tulanzingo* ou mieux *Tullantzinco*, litt. « Auprès du vénérable *Tulan*, » dans l'état de Mexico. Il s'y rencontre beaucoup de restes d'antiquités et du temps du savant missionnaire, l'on y voyait notamment un grand temple construit en pierres, et appelé *Uapalcalli*, litt, « maison des poutres ». Cette ville de *Tulancingo* ayant été ruinée sans doute à la suite de guerres sanglantes, les vainqueurs élevèrent la cité de Tullan, ainsi que plusieurs autres établissements remarquables (1). Dans un autre passage de son livre le docte écrivain raconte les événements d'une façon un peu différente. Ce seraient les Toltèques émigrants de Tulancingo qui seraient allés s'établir sur les bords d'une rivière, près d'une cité de *Xocotitlan*, appelée aussi *Tullan* ou *Tula*, c'est à dire d'après Sahagun, « ville de fertilité et d'abondance ». « On lui donne aujourd'hui encore le même Nom, » ajoute-t-il, et c'est toujours un pays agréable et fertile ». C'est là qu'aurait régné Quetzalcoatl, à la fois grand prince et grand nécromancien. L'auteur nous trace un tableau enchanteur de la prospérité dont auraient joui ses sujets, les Toltèques ou *Tulteca*. Voici en quels termes il s'exprima : « On dit aussi que ce dieu (Quetzalcoatl) était » très riche et qu'il avait tout ce qui sert à manger et à » boire, que son maïs était très abondant, ses calebasses » grandes d'une brasse de contour ; les épis de maïs étaient » si longs que leur croissance se mesurait en brasse ; les » tiges de blettes étaient très longues aussi et si grosses » qu'on y montait comme sur un arbre. On semait et récol- » tait (dans ses Etats) du coton de toute couleur : rouge, » écarlate, jaune, brun, blanchâtre, vert, bleu, noir, obscur, » orangé et fauve, avec cette particularité que ces couleurs » étaient naturelles et naissaient avec la plante. On dit plus » encore : que dans la dite ville de Tullan on élevait un » grand nombre de variétés d'oiseaux de riche plumage, aux » couleurs très variées, qu'on appelle *Xiuhtototl*, litt. « Pi- » geon des herbes » ; *Quetzaltototl* litt. « Pigeon quetzal, » pigeon aux plumes vertes » ; *Çaquan* et *Tlauhquechol* et

(1) Sahagun, *Histoire des choses de la Nouvelle Espagne*, trad. de M. Jourdanet, préface, p. 8 et liv. 10, chap. XXIX, § 1er, p. 655, Paris 1880.

» bien d'autres encore, qui avaient les chants les plus doux.
» Quetzalcoatl, au surplus, possédait de toutes les richesses
» du monde, en or et argent, en pierres vertes appelées
» *Chalchihuitl*, et en autres choses précieuses, ainsi qu'une
» grande abondance d'arbres de Cacao de diverses couleurs,
» appelées *Xochicacauatl*, litt. « Cacao fleuri ». Les dits vas-
» saux de Quetzalcoatl étaient très riches, rien ne leur faisait
» défaut, etc., etc. (1) »

Quoi qu'il en soit, toute cette félicité devait avoir un terme, et la cité de Tullan « grande et célèbre, très riche et civilisée » aurait enfin « subi le sort malhereux de Troie », c'est à dire qu'après que Quetzalcoatl eût été poussé par les intrigues de ses ennemis à quitter sa métropole, pour se rendre à la fabuleuse région de *Tullan-Tlapallan*, la ville de *Tullan* fut détruite, mais divers monuments plus ou moins ruinés attestent encore son ancienne magnificence. C'est aux fuyards de Tullan que la cité de *Cholollan*, aujourd'hui *Cholula*, litt. « Lieu des exilés, ville des fugitifs » aurait dû sa fondation. Ajoutons que *Cholula*, au temps même de la conquête passait pour une des villes les plus importantes de l'Anahuac et Sahagun déclare que ses habitants avaient quelque chose du caractère des anciens Romains. Une tradition indigène prétendait que Quetzalcoatl devait revenir un jour de la cité ou pays de Tlapallan pour relever les ruines de l'antique Tullan.

Du reste, notre auteur ne semble pas tout à fait d'accord avec lui-même en ce qui concerne l'époque de la ruine de *Tullan*. Dans un endroit de ses ouvrages, il la déclare probablement antérieure de plus de mille ans avant celle où il écrivait. Ceci nous reporterait à environ l'an 500 de notre ère. Plus loin, au contraire, il affirme quo 1890 ans se sont écoulés depuis le moment de sa destruction « jusqu'à cette année de 1571 » (2). Il faudrait, dans ce cas, remonter jusqu'à l'an 319 av. J. C.

Nous n'entrerons pas dans l'examen des arguments invoqués par Sahagun, à propos de l'histoire de Tullan, pour établir que les régions de la nouvelle Espagne étaient déjà

(1) Sahagun, *Hist. des choses de la Nouvelle Espagne*, lib. 3, ch. III, p. 208.
(1) Sahagun, *Hist. des choses* etc., liv. 8, ch. V, p. 505.

peuplées 25 siècles ou plutôt 5 siècles avant notre ère. Cela ne rentrerait nullement dans le cadre de la présente étude. Bornons-nous à faire observer que la plupart des renseignements soit géographiques, soit historiques fournis par Sahagun, prouvent bien qu'il avait uniquement en vue la métropole des Toltèques du nord, non la cité Votanide. L'abbé Brasseur nous semble assez disposé à induire des expressions du vieux missionnaire relativement aux végétaux cultivés par les sujets de Quetzalcoatl, que ceux-ci ne pouvaient pas habiter le plateau de l'Anahuac (1). Sans doute, le climat de cette contrée n'est pas assez chaud pour que l'on y récolte le fruit du cacaotier et du calebassier. Ces plantes exigent une température tropicale ; mais l'empire de Quetzalcoatl était-il borné à la région des grands lacs ? N'avons-nous pas tout lieu de supposer qu'il s'étendait jusque vers les régions du midi et la côte de la mer des Antilles, lesquelles constituent des *tierras calientes* par excellence ? Et puis, même en admettant que les sujets de Quetzalcoatl ne recueillissent point ces produits dans leur propre pays, leur était-il donc si difficile de se les procurer par voie d'échange avec les populations du voisinage ? Cela suffirait pour expliquer le langage de Sahagun. N'oublions pas que sa description offre un caractère passablement fantastique, et nous doutons fort que, nulle part, le cotonnier ait donné spontanément des fibres colorées de la façon ci-dessus indiquée.

Par exemple, nous ne nous chargeons pas de mettre les récits de notre auteur d'accord avec sa chronologie. L'histoire des démêlés de Quetzalcoatl avec *Titlacahuan* ou *Tezcatlipoca*, celui de la fondation de Cholula se rapportent à des événements ayant eu le plateau de l'Anahuac pour théâtre, mais qui durent se produire vers le IXe siècle de notre ère (2). D'ailleurs, la fuite du prince Toltèque semble antérieure de trois siècles au moins à la chute de la monarchie et à la ruine de sa métropole. Il y a loin de là, on en conviendra, au VIe siècle av. J. C. et encore plus à l'an 319 avant l'ère chrétienne. Peut-être sur ce point, Sahagun aura-t-il con-

(1) *Recherches sur les ruine de Palenqué*, ch. 6e, p. 67 (en note).

(2) *Codex chimalpopoca* apud Brasseur, *Hist des nations civil.* t, Ier, liv. 3e, p. 263 et suiv.

fondu les traditions concernant le *Tullan* Toltèque avec ceux qui se rapportent à la cité Votanide. La plupart des auteurs, en effet, semblent disposés à placer, vers le ve ou vi^e siècle de notre ère, la destruction de cette dernière.

Examinons maintenant quelle peut être la mystérieure région de cette cité de *Tulapan*, mentionnée dans la *série* des *Katuns* ou époques, tirée du livre de *Chilam-Balam* de Mani. Elle débute de la façon suivante, d'après la traduction de M. le d^r Brinton que nous suivons ici, comme étant vraisemblablement la plus exacte, sinon toujours la plus claire.

« Voici la série des *Katuns* (époques) écoulés depuis l'émi- » gration de la terre, de la maison de *Nonoual* où étaient » les quatre *Tutul-xiu*. Ils partirent de *Zuiua*, à l'ouest et » vinrent de la région de Tulapan, ayant formé une ligue » entre eux. »

« Quatre katuns se sont écoulés pendant lequels ils avaient » été en marche, lorsqu'ils arrivèrent ici avec *Holon-Chan-* » *Tepeuh* et ses compagnons. Avant qu'ils n'atteignissent » cette péninsule, le huit Ahau s'était passé, le six Ahau, le » quatre *Ahau* (cycle), le second Ahau, quatre vingt et un » ans s'étaient écoulés. On en était à la 1re année du trei- » zième *Ahau*, lorsqu'ils arrivèrent ici en cette contrée, ils » tardèrent quatre vingt un ans dans leur marche, depuis le » départ de leur terre, jusqu'à cette péninsule de *Chac-* » *nouitan* (1). »

Faisons observer tout d'abord que *Tulapan* signifie litt. « Etendard des Toltèques. » *Pan*, du mexicain *Pantli* était, en quelque sorte, pris comme épithète pour désigner une métropole; citons, p. ex. : *Mayapan*, litt. « Étendard des Mayas », nom donné à l'ancienne capitale de l'empire ou plutôt de la confédération Yucatèque.

Or, les Toltèques étant, par excellence, les habitants de *Tulan* ou *Tollan*, il s'ensuit forcément que *Tulapan* ou *Tulan* peuvent être considérés comme des localités identiques. Maintenant, de laquelle des cités de ce nom est-il question ici? C'est ce que le laconisme de document rend, il faut l'avouer, assez difficile à déterminer.

L'abbé Brasseur (2) et M. le d^r Brinton sont d'accord pour

(1) M. B. Brinton, *The Maya chronicles*, p. 100 et suiv., Philadelphie 1882.
(2) Don Juan Pio Peres *Chronologie antique du Yucatan*, trad. par l'abbé

voir dans les quatre *Tutul-xiuhs*, des princes plus ou moins mythiques, mais certainement d'origine nahuatle. Leur nom même l'indique assez. *Tutul* serait, d'après le savant américain, une forme redoublée de *Tul* « abondance, excès », dont la racine sert à former le verbe yucatèque *Tutulancal* « surpasser, être en excès ». Avec lui, nous repousserons l'opinion qui consiste à voir dans ce mot *Tutul*, une simple altération du mexicain *Tototl* « oiseau, colombe »; en effet, le *l* final devrait tomber en composition, mais d'un autre côté, nous ne saurions accepter l'étymologie qu'il propose. Ne serait-il pas beaucoup plus simple de voir, dans le mot en question, un pluriel redoublé et passablement altéré du terme *Toltecatl?* On sait que beaucoup de pluriels tant en Aztèque que dans les autres dialectes de la famille Nahuatle se forment par redoublement. Ex. :

		SING.	PLUR.
AZTÈQUE.	Endroit pierreux.	*Tetla*	*Tetetla.*
	Maison.	*Calli*	*Cacalli.*
TARAHUMAR.	Femmes.	*Muki*	*Mumuki.*
OPATA.	Écureuil.	*Haere*	*Haehaere.*
	Garçon.	*Temâchi*	*Tétemâchi.*
CAHITA.	Jeune fille.	*Vémé*	*Vévémé.*
TÉPÉHUAN.	Homme.	*Téodi*	*Tétéodi.*
PEMA.	Pierre.	*Hota*	*Hohota.*
HÉVÉ.	Femme.	*Hoït*	*Hohoït.*
	Bon.	*Déni*	*Dédeni.*

Il est même vraisemblable, qu'à une époque primitive, ce procédé s'employait d'une façon plus générale encore. Sans vouloir tirer de ce fait aucune conclusion ethnographique, nous remarquerons qu'il est egalement en vigueur dans certains idiomes de l'Extrême-Orient, ainsi le Japonais dira *fito* « Homme » et *fitobito* (adouciss. pour *fitofito*) « Hommes. » Cette forme *Tutul* ne se rencontre pas, nous dira-t-on peut-être, en Mexicain. Dans la langue actuelle, ou même dans celle du temps de la conquête, nous le reconnaissons sans peine. Mais est-ce à dire qu'elle n'ait point existé à une

Brasseur de Bourbourg, à la suite de la *Descripcion de las cosas de Yucatan* de Landa, p. 420 et en note. Paris, 1864.

époque antérieure, dans un ou plusieurs des dialectes Nahoas de la Nouvelle-Espagne? Qu'on se le rappelle bien, la plupart des mots Mexicains que nous rencontrons dans les anciens documents relatifs à ces régions se présentent d'ordinaire sous une forme notablement différente de celle qu'elles présentent dans la langue classique; citons à ce propos, le terme de *Tépanaguaste* (1) employé dans la légende de Votan. C'est évidemment le *Téponaztli* des habitants de Mexico, mais avec une physionomie plus complète à la fois et plus archaïque et qui devait, dans la prononciation, être quelque chose comme *Tépanaguastli*, *tépanakhouastli*.

M. Brinton voit, et avec raison, suivant nous, dans *Xiu*, *Xiuh*, une corruption du terme mexicain *Xiuhitl*, lequel signifie à la fois « Plante, Turquoise, comète, année, couleur bleue. » Il convient d'ajouter que, d'après le dictionnaire de l'abbé Brasseur, *Xiu* ne possède d'autre sens que celui de « Herbe ». La vraie traduction des mots *Tutul-xiu* sera donc très probablement, non pas « les plantes qui surabondent, l'excès de végétation », mais bien « les rejetons de race Toltèque. Cette explication a, ce nous semble, le mérite d'être la plus rationnelle que l'on puisse indiquer.

La plupart des autres noms d'hommes et de localités, comme le remarque le même auteur, indiquent clairement leur origine, entre autres, *Zuiua* et *Nonoual*. Toutefois, nous ne pouvons nous empêcher de faire là quelques observations. L'hypothèse de l'abbé Brasseur qui tente d'assimiler le *Nonoual* du livre de Mani avec le pays de *Nonohualco*, mal à propos écrit *Onohualco* par Clavigero et qui comprenait la côte Yucatèque située entre *Xicalanco* et *Champoton*, nous semblerait difficilement acceptable. D'un autre côté, les deux termes *Nonoual* et *Nanahuatl* (nom d'un héros déifié), peuvent bien avoir une origine commune, mais sans dériver l'un de l'autre. M. Brinton rappelle qu'il existait un mont *Nonohual* vis à vis de la cité de *Tulan*. C'est là que résidait *Quetzalpetlatl*, l'aînée des sœurs du roi pontife *Quetzalcoatl* et avec laquelle il commit un inceste, puni des dieux, par la ruine de la monarchie Toltèque. Notre auteur ajoute que *Nonoalco* était également le nom d'un petit village proche de Mexico; que d'après Sahagun, certaines tribus situées à

(1) *Le mythe de Votan*, § 1er, p. 11.

l'Extrême-Orient, s'appelaient elles-mêmes *Nonoalca;* qu'enfin le licencié Diego Garcia de Palacio mentionne quatre localités existant encore de son temps (en 1576), dans l'est de la province de S. Salvador, et peuplées par des descendants des colons mexicains, lesquels portaient le nom de « Los Nunualcos ». Il paraîtrait, au reste, d'après ce que dit M. Alfred Chavero, que *Nonoalca* fut le terme adopté par les tribus de race Maya-Quichée pour se désigner elles-mêmes, lorsque à une époque fort reculée, elles eurent pénétré dans le plateau mexicain (1).

Nous ne pouvons que répéter ici ce que nous venons de dire un peu plus haut. Tous ces termes, incontestablement de provenance mexicaine, ont une même source, mais ne dérivent pas directement l'un de l'autre. Ils constituent en définitive, le pluriel redoublé du mot *Nahuatl*. Ce que veut simplement faire entendre l'auteur américain, c'est que des quatre *Tutul-Xiuhs* mythiques, *id est*, les premiers envahisseurs Toltèques du Yucatan vinrent de la terre des Nahoas ou du Mexique proprement dit.

Maintenant de laquelle des provinces de cette vaste région étaient ils partis? Etait-ce le plateau de l'Anahuac? Etait-ce le royaume des Tzéquils Votanides?

La mention du *Zuiua* ou *Zuivà* (écrit fautivement *Zuina* par l'abbé Brasseur) situé à l'ouest et d'où arrivent les émigrants, rappelle, on ne peut plus, le *Tulan Zuiva* du Popol-vuh, et nous ferait supposer à première vue qu'il s'agit dans les deux documents de la cité de l'Anahuac, mais *Zuiva* pourrait fort bien n'être qu'une sorte d'épithète donnée successivement à plusieurs localités. Rappelons-nous le surnom de *Chicomoztoc* parfois appliqué à *Aztlan*, bien que ce nom désignât probablement à l'origine une toute autre région. Ainsi que le remarque fort bien M. Brinton, *Zuiva* semble en relation étroite avec le mot *Zuiven* servant à désigner le plus élevé des cieux, le séjour du Créateur *Ométeuctli*, litt. « deux fois seigneur » et le lieu de la première naissance de Quetzalcoatl, *Tulan Zuiva* pourrait donc se traduire approximativement par « Tulan la céleste ». Ainsi les Chinois appellent leur pays « le céleste empire (2) ».

(1) M. Brinton, *The Maya chronicles*, p. 111,
(2) M. Brinton, *The Maya chronicles*, p. 110.

En revanche, un détail contenu dans la chronique par nous étudiée en ce moment, va peut-être nous mettre sur la voie. Il y est dit que la migration des *Tutuls-Xiuhs* avait déjà duré quatre époques ou *Katuns*, lorsqu'ils arrivèrent enfin, en compagnie de *Holon-chan-Tepeuh* et de ses compagnons. Or, ce nom propre signifie, à n'en plus douter, « le capitaine victorieux » ou « conquérant ». C'est, sans doute, une épithète, et pas un nom propre. Il est formé du terme *Tepeuh,* très probablement d'origine mexicaine et des deux mots indigènes *Holon chan*, litt. « Tête de serpent » et par extension « Capitaine, chef d'armée »; cf. le Maya *Holcan*.

Rappelons-nous maintenant que *Chan*, dans le sens de « Serpent » est un vocable spécial à la langue quélene; c'est ce que prouve l'adoucissement de la gutturale primitive. En Maya et en Quiché, où la forme primitive s'est conservée, l'on dit *Can* pour serpent. Les émigrants venaient donc d'un *Tulapan* ou *Tulan* situé en pays quélène, c'est-à-dire précisément de la *Tula* Votanide et du pays des Tzéquils.

Ajoutons enfin que M. Brinton regarde le mot de *Chacnouitan* comme altéré. Ni l'abbé Brasseur, ni Pio Peres n'en donnent de traduction et semblent le regarder comme un nom de pays. L'écrivain de Philadelphie se demande s'il ne conviendrait pas de lire *Chicunahthan*, qui serait une sorte de participe passé du verbe *Chicunah* « se supporter réciproquement, se mettre d'accord » et il y verrait une allusion à la ligue qu'avaient formée entre eux les différents chefs. Le même auteur propose du reste encore une autre étymologie du moins comme possible. Il faudrait lire *Chicunauhtlan*, ce qui veût dire en mexicain « la place des neufs ». Il y avait un village et une montagne ainsi appelés au nord du lac de Tezcuco et non loin de la cité sainte de Téotihuacan. *Tulan-Chicunauhtlan* serait donc un nom de localité, formé par composition. Nous ne nous prononcerons pas entre les deux hypothèses également plausibles et laisserons le lecteur libre de choisir.

Nous ne saurions, sans sortir du cadre de cette étude qui est exclusivement consacrée à des questions de géographie, nous livrer à des discussions chronologiques. Bornons-nous à faire ressortir, comme l'établit fort bien M. Brinton, que deux hypothèses peuvent être émises au sujet de la date de l'arrivée des Tutul-Xiuhs au Yucatan. C'est que les historiographes

de ce pays ne semblent pas toujours avoir été d'accord entre eux au sujet de la durée à assigner au *Katun*. D'après les uns, il se serait composé de vingt années seulement, et d'après les autres de vingt-quatre. Dans le premier cas, le départ des Tutul-Xiuhs de Tulapan aurait eu lieu 1420 années avant l'époque où se termine le 11e Katun, c'est-à-dire en 121 de J.-C. Dans le cas contraire, il faudrait reculer cet événement de 1704 années et nous obtiendrons le chiffre de 173 avant notre ère. Il va sans dire que de ces deux dates, la première nous semble la plus acceptable ou, à vrai dire, la seule acceptable. En effet, c'est pendant le règne de Votan que les Tzéquils sont venus fonder la ville de *Tula* du Chiapas; le départ des Tutul-Xiuhs est donc forcément postérieur. D'un autre côté, la légende Votanide a été évidemment calquée sur celle du 1er Qoetzalcoatl. Ce qui le prouve, entre autres circonstances, c'est celle-ci que ces deux personnages président chacun au 3e jour du mois, l'un chez les Chiapanèques, l'autre chez les peuples de l'Anahuac. Votan ne peut donc être plus ancien que le civilisateur des rives du Tabasco et de l'Uzumacinta, Or, l'historien indigène Ixtlilxochitl fixe la première apparition de Quetzalcoatl aux environs de notre ère. Nous aurions d'autant moins lieu de contester l'exactitude de la date par lui donnée que son témoignage se trouve confirmé par celui d'un vieux missionnaire, dont les renseignements passent pour très sûrs. Nous voulons parler du Père Motolinia, lequel place les débuts de l'âge actuel, c'est-à-dire de la civilisation symbolisée par le premier Quetzalcoatl, en l'an 68 apr. J.-C.

Les Tzéquils auraient paru au Chiapas, à peine un demi siècle plus tard et fort peu de temps sans doute après l'établissement de Votan dans ces mêmes régions. En tout cas, l'abbé Brasseur a rajeuni, plus que de raison, les débuts de l'histoire Yucatèque en reportant à l'an 401 de l'ère chrétienne le départ des conquérants Toltèques.

III.

Nous avons eu, plus d'une fois, dans le cours du présent travail, occasion de parler de la ville et de l'empire de Xibalba, et nous nous reprocherions de déposer la plume sans avoir dit au moins un mot relativement à la situation de

cette antique et célèbre cité. C'est surtout l'abbé Brasseur qui sera notre guide en la matière. Il nous parait l'avoir traitée avec beaucoup de précision et une remarquable sûreté de vues.

On ne nous signale aucune localité qui, au moment de la conquête, ait porté le nom de Xibalba, et presque tout ce que nous savons au sujet de la grande métropole des régions de l'Orient, nous vient du livre sacré. C'est lui qui nous représente les Héros de l'épopée guatémalienne, occupés à une partie de paume (1), ce qui fesait trembler la terre, causait un effroyable tumulte et finit par exciter l'inquiétude et la colère des princes de Xibalba. C'est-à-dire, en d'autres termes, que les Quichés travaillaient soit à se rendre indépendants des Xibalbaïdes, soit à substituer leur domination à la leur. On sait effectivement que chez les peuples de la Nouvelle Espagne, le jeu de paume revêtu pour ainsi dire d'un caractère religieux était exclusivement réservé aux rois et aux nobles. On ne s'y livrait que dans des édifices consacrés avec les mêmes rites et cérémonies que les temples. Aussi, dans le langage figuré des anciens Américains « jouer à la paume » était parfois regardé comme l'équivalent de nos expressions « ceindre le diadème, se revêtir de la pourpre. » Cela signifiait, en un mot, s'emparer du pouvoir royal ou y aspirer (2).

Quoi qu'il en soit, les chefs Xibalbaïdes depêchent des messagers vers les deux héros Quichés lesquels se trouvaient alors, nous apprend le livre sacré, à *Nimxob Carchah.* C'est sans doute la même cité que le manuscrit Cakchiquel appelle *Nimxor Carchah.* Or *Carchah* est une localité, aujourd'hui encore, parfaitement connue du Guatémala, et située à l'extrémité de la Haute Véra-Paz. Elle se trouve actuellement inhabitée, sa nombreuse population ayant été transportée au bourg voisin, connu sous le nom de S[t] Pedro Carchah, à deux lieux Est de *Coban*, l'ancienne capitale de la Véra-Paz. Ajoutons par parenthèse que la montagne appelée, en Cakgi, *Xibalba Tzul* ou mont de Xibalba, se trouve à quarante cinq lieues de cette dernière ville, dans la direction d'Ococingo et de Palenqué (3). *Carchah* signifie en Quiché

(1) *Pop. Vuh*, 2[e] part., chap. 1[r], p. 71 et suiv.
(2) *Pop. Vuh*, Introd., p. CXXXIV (en note).
(3) *Pop. Vuh*, Introd., p. CXXX (et en note).

« poisson de cendre » et l'on conçoit facilement qu'un tel nom ait été donné à cette cité en raison d'une montagne du voisinage, laquelle porte des traces d'éruptions volcaniques. Nous voulons parler du mont *Nim-xob*, litt. « grande frayeur » ou *Nim-xor*, litt. « grand trou foré. » Ces termes conviennent merveilleusement tous les deux à un volcan, soit en raison de la frayeur que ces éruptions causaient dans le voisinage, soit à cause de l'ouverture de son cratère, par laquelle s'échappaient les feux souterrains. Nous ne saurions, en tout cas, partager l'opinion de l'abbé Brasseur, qui y voit une allusion aux éclats du jeu de paume ou à la lutte contre Xibalba. Les villes sont le plus souvent nommées en raison des caractères particuliers de la localité où elles se trouvent situées, bien rarement d'après des évènements historiques, à moins qu'elles n'aient été fondées *ad hoc* ou comme souvenir. Tel serait, par exemple, le cas pour le Caire, litt. « la victoire, la victorieuse » élevée par Amrou à la suite de la conquête de l'Egypte et pour Philadelphie, que Penn, le chef des Quackers, fit construire dans l'intention d'y installer une république de frères. Au contraire, nous voyons que *Carchah* existait avant que ses princes ne se fussent avisés de jouer à la paume et d'exciter ainsi la colère de leurs puissants ennemis.

Quoi qu'il en soit, les princes de Xibalba envoient aux rebelles quatre de leurs *Ahpop achih* ou gardes du corps, qualifiés par le livre sacré de *Tucurub* ou « hiboux, » et dépeints sous les traits de ces oiseaux de nuit. Dans ces émissaires, nous découvrons sans peine autant de citoyens de l'antique nation des *Tucurs* (hiboux) qui jadis étendait sa domination sur la plus grande partie de la Véra-Paz, depuis les rives du Motagua et du lac d'Izabal, jusqu'au grand coude du fleuve Lacandon. Ils furent chassés de là, par les Pokomames, dans le quatrième ou cinquième siècle de notre ère, c'est-à-dire mille ans au moins avant la conquête espagnole. Le nom de *Técolotlan* (auprès des hiboux) donné par les Mexicains à la haute Véra-Paz n'est évidemment qu'une traduction du terme Quiché. Comme vestige de son ancienne puissance, le peuple vaincu laissa, du reste, son nom à plus d'une localité. Nous trouvons deux places de *Tucurub*, près le lac d'Izabal. Fernand Cortès signale une cité ainsi appelée, au nord de *Polochic* ou mieux *Apolochic*, et identifiée par

l'abbé Brasseur avec *Xucaneb*, ville placée dans la montagne du même nom, à quelques lieues est de Coban, mais aujourd'hui entièrement ruinée. Une autre ville encore de *Tucurub* ou *Técolotlan* existait sur une pointe de terrain élevé au confluent d'une petite rivière de Técolota et du Motagua, rive gauche, en face du hameau de *Jiote*, sur la route d'Izabal à Guatémala, à quarante lieues environ de cette capitale. Citons enfin, le hameau actuellement existant de St Miguel Tucuru, dans la Véra-Paz (1). Peut-être quelques restes de l'antique nation des hiboux s'étaient-ils maintenus dans ces diverses localités. Il est vraisemblable que les satellites des princes Xibalbaïdes revenaient de la cité, située au nord d'Apolochic. Elle est en effet voisine de Coban qui lui-même se trouve à une petite distance de *Carchah*, où résidaient les princes Quichés.

Si la nation *Tucure* en disparaissant comme corps de nation n'avait pas laissé son nom appliqué aujourd'hui encore à certaines localités, nous trouverions dans celui que portent les satellites de Xibalba, une preuve nouvelle que la révolte des princes Quichés n'est pas postérieure au cinquième siècle de notre ère. Malheureusement, il n'en est point ainsi et l'on aura toujours le droit de se demander si les personnages en question appartiennent véritablement au peuple des « Hiboux », s'ils ne sont pas simplement des habitants d'une ville de Tucurub, nés bien après la défaite de ce dernier.

Ajoutons cependant que les localités citées dans la partie du Popol vuh et que nous étudions sont en général des métropoles de nations alliées ou sujettes de Xibalba. C'est ce dont les noms de *Balamhi-ha* et de *Zotzi-ha* vont tout à l'heure nous donner l'exemple. Bien des indices d'ailleurs, ainsi qu'il sera exposé dans un prochain travail, s'accordent à nous faire placer aux premiers-siècles de notre ère l'époque de la grande lutte des Guatémaliens contre les peuples de civilisation Yucatèque.

Les princes Quichés se décident à obéir à l'ordre qui leur est intimé. « Ils descendent, nous dit le Popol vuh, par le » chemin qui mène à Xibalba, et dont les premiers degrés » ont une déclivité fort grande. Ils descendent avec célérité

(1) *Rech. sur les ruines de Palenqué*, ch. 2, p. 34 (en note) et ch. 7, p. 68.

» les gradins précipités de la montagne. Sept jours étaient » d'ailleurs le terme assigné à leur voyage. » Nouveau détail géographique qui nous porterait encore à chercher Xibalba dans cette région même ou fut construite Palemqué. En effet, ainsi que l'observe l'abbé Brasseur, il y a de Coban à St Pedro Carchah, une route connue des Indiens seulement et par laquelle ils se rendent en fort peu de temps sur les bords de l'Uzumacinta et près d'Ococingo.

La pente d'ailleurs est telle, en descendant de la Véra-Paz par le Nord-Ouest, vers les régions inférieures, que l'on croirait avoir devant les yeux des escaliers gigantesques de deux à trois mille pieds de hauteur. La plupart des voyageurs européens ne pouvant la descendre ni à cheval ni par des mules, sont bien obligés soit d'aller à pied comme les Indiens, soit de se faire porter à dos d'hommes, assis sur une chaise.

Nos héros arrivent ensuite sur les bords d'une rivière rapide, encaissée de gorges profondes appelées *Nu zivan Cul* et *Cu Zivan*, litt. « ma ravine de gorge *et* gorge ravin. » Ainsi l'on exprime, nous dit l'abbé Brasseur, leur profondeur et leurs détours étroits. Ces noms d'ailleurs conviennent parfaitement aux sinuosités profondes du Lacandon et du Haut Uzumacinta. Puis on les voit franchir un cours d'eau désigné sous le nom *d'eau bouillonnante des Calebassiers*. Là, nous dit le livre sacré, les Calebassiers étaient innombrables. C'est qu'en effet, nous arrivons avec les deux princes Quichés dans ces régions basses et chaudes, les seules où l'arbre en question puisse vivre. C'est pourquoi, précisément, les premiers colons qui portèrent la civilisation sur ces côtes prirent le nom de *Xicalancas*, lequel, en Mexicain, signifie, *ceux qui demeurent auprès des Calebassiers*, donnant à leur capitale, celui de *Xicalanco*, litt. « dans les Calebassiers » (du Mexic. *Xicara*), « Çalebasse » et par extension « Ecuelle ».

Enfin, nous trouvons dans l'histoire de Hunahpu et de Xibalanqué, un détail topographique encore plus circonstancié que les précédents et plus propre à nous renseigner sur la situation de la ville qu'ils veulent atteindre. Ces derniers passent à travers la rivière de fange, ou eau de boue *(Pa puh ya)*. Non seulement ce nom convient parfaitement au plat pays arrosé par l'Uzumacinta et ses affluents, à son issue des montagnes et après sa jonction avec le *rio Pedro*

près de *Palisada*, mais il est aujourd'hui encore en vigueur chez les Indigènes et par eux appliqué à plusieurs rameaux du fleuve en question.

Avant de terminer, présentons nos conclusions au lecteur :

1° De toutes les cités que l'on nous donne comme fondés par Votan, il n'y a guère que *Na-chan* auquel cet honneur puisse être attribué avec un degré suffisant de probabilité.

2° La situation réelle de cette ville de Nachan ne nous est pas connue avec certitude, toutefois l'opinion à nos yeux, la plus acceptable serait celle qui consiste à la chercher dans les ruines actuelles de *Valum-Votan*, près de Téopixca.

3° Aucun doute ne paraît subsister sur la situation d'Utatlan ou *Gumarcaah* non plus que sur celle de Mayapan ; seulement la fondation de la première de ces deux villes a bien pu précéder l'époque Votanide. Quant à celle de Mayapan, tous les écrivains Yucatèques sont d'accord pour l'attribuer à Zamnâ.

4° Le *Tula* des Tzéquils n'est certainement pas autre chose que Ciudad-Réal de Chiapas. Nous avons les raisons les plus sérieuses de l'identifier encore avec les villes légendaires de *Ghowel* et de *Zacatlan*, ainsi qu'avec la *Tulapan* des historiens Yucatèques. Elle dut être fondée vers la fin du 1er siècle de notre ère.

5° Par exemple, le *Tulan Zuiva* du livre sacré, ainsi que la région de *Pa-Tulan*, *Pa Civan* du *Titulo de Totonicapan* doivent très vraisemblablement être assimilés à la Tollan de l'Anahuac, métropole de la confédération Toltèque.

6° C'ést à cette dernière encore que se rapportent la plupart des légendes recueillis par Sahagan. Toutefois, quelques données contenues dans son livre pourraient bien avoir été inspirés par le souvenir de la Tula Votanide.

7° L'antique cité de *Xibalba* ne saurait correspondre ni à Palenqué, ni à Ococingo, ni à Chichen-Itza. L'on aurait des motifs plausibles de l'assimiler à Xicalanco, située dans la lagune de Terminos, près de l'embouchure de l'Uzumacinta. Sa fondation doit, suivant toute probabilité, remonter à la seconde moitié du 1er siècle de notre ère.

H. DE CHARENCEY.

LES "AUTOS„ DE GIL VICENTE.

(*Suite*).

Après ce préambule un peu long peut-être, il est temps de faire connaître et juger le poète par ses œuvres. Je le produirai d'abord, comme il s'est produit lui-même, par une petite pièce de circonstance où se révéla son talent dramatique. C'est, je crois, la première pièce du théâtre portugais par la date : elle serait intéressante à ce seul titre. Elle fut faite et représentée pour célébrer la naissance du « très haut et excellent prince Dom João », plus tard Jean III, sous le règne de qui la littérature portugaise arriva à son apogée.

La reine D. Maria, mère du nouveau-né, le roi D. Manoel, la reine Dona Beatrix, sa mère, les princesses, les dames du palais, sont réunis le soir dans une salle du « paço ». Vicente introduit en présence de cette brillante assemblée, non pas un grand du royaume, non pas un héros de l'Amadis, mais un vulgaire vacher « um vaqueiro », rien de plus. Le pauvre diable arrive là tout ébloui des coups de poing qu'il a reçus au passage,— on n'en n'était pas avare à cette époque, — tout ébloui aussi des splendeurs qu'il aperçoit, à peu près comme le Satyre de V. Hugo faisant son entrée dans l'Olympe. « Pardienne, on m'a donné sept taloches » à mon entrée; mais j'ai administré pour ma part un bon » coup de poing à un de ces coquins-là. Tout de même, si » j'avais su pareille chose, je ne serais pas venu ; et si j'étais » venu, je ne serais pas entré ; et si j'étais entré, j'aurais » regardé de manière que personne ne m'eût touché.

» Mais allons, ce qui est fait est fait. A vrai dire, tout » bien considéré, depuis que je suis entré dans cette mai» son-ci, tout me tourne à profit. C'est un plaisir pour moi » d'admirer toutes ces belles choses, si belles que, à les voir, » la tête vous en tourne. Et je les vois, moi ! Et, cependant,

» toutes ces splendeurs-là sont dangereuses pour nous, pau-
» vres gens (1). »

Voilà la nature, simple, vraie, agissante ; la situation est saisie dans le vif. Impossible d'ailleurs de rendre l'effet plaisant de tout ceci en dehors du rythme, surtout des vers : si yo tal supiera, si j'avais su pareille chose...; c'est le rythme qui sculpte et détache ces choses-là.

A ce moment, il s'adresse à la reine, qu'il distingue enfin, après s'être frotté les yeux, sans doute :

« Est-ce bien ici que je dois m'adresser ? Dieu veuille que
» ce soit ici ! Pour moi, je ne le sais et ne puis me mettre
» dans la tête où me voilà. Jamais je n'ai vu pareille ca-
» bane, jamais de ma vie d'aussi grande : elle doit être le
» coin le plus beau du paradis terrestre (2). »

Il mesure tout aux proportions de son village : c'est le berger de Virgile avec une naïveté plus gaie.

Urbem quam dicunt Romam, Melibæe, putavi
Stultus ego, huic nostræ similem....

Il se remet peu à peu de son étonnement. Il ne pensait plus à son message : la distraction lui était bien permise. Il

(1) Pardiez! siete arrepelones
Me pegaron à la entrada,
Mas yo di una puñada
A uno de los rascones (a).
Empero, si yo tal supiera,
No veniera,
Y si veniera, no' entrára,
Y si entrára, yo' mirára
De manera
Que ninguno no me diera
Mas andar, lo hecho es hecho :
Pero todo bien mirado,
Ya que entré neste abrigado (b),
Todo me sale en provecho.
Rebuélgome en ver estas cosas,
Tan hermosas,
Que está hombre bobo en vellas :
Véolas yo ; pero ellas
De lustrosas
A nosotros son dañosas.

(a) Rascon, du portugais rascão, sans doute : page de grand seigneur, avec une forte nuance de mépris.

(b) Abrigado : expression plus énergiquement populaire que maison ; c'est un toit, un abri quelconque.

(2) Si es aqui adonde vo?
Dios mantenga si es aqui;
Que yo no sé parte de mi
Ni deslindo dondo estó.
Nunca vi cabaña tal,
En especial

a du temps devant lui pour s'enthousiasmer de la reine, du prince, de l'assemblée.

« Qu'il le soit, ou qu'il ne le soit pas, je veux dire pour-
» quoi je suis venu. Que notre conseil municipal et tout le
» village ne disent pas que je perds ici mon temps. Ils m'en-
» voient par ici pour savoir si c'est bien vrai que votre
» Noblesse s'est accouchée. Ma foi, oui que c'est vrai : car
» votre Altesse est telle qu'à la regarder j'en ai la preuve (1). »

C'est ainsi que parlent tous les paysans du monde. Ils sont délicats à leur façon; mais la touche est rude au premier abord : il n'y faut pas regarder de trop près. Au fond, cela vaut mieux que bien des compliments. Notre vacher s'inquiète d'ailleurs beaucoup du *qu'en dira-t-on* de son village : trait de nature.

« Très allègre et joyeuse, très contente et resplendissante,
» très parfaite et élégante; votre Altesse est tout cela bien
» plus qu'elle ne l'était avant. Oh! quel bonheur si excellent
» et si universel fût-il jamais ! Jamais chose si plaisante ne
» se vit ! Ma foi, je veux danser de joie. He, dis donc, là, mon petit berger, est-ce que j'ai mal dansé (2)? »

Tan notable de memoria :
Esta debe ser la gloria
Principal
Del paraiso terrenal.

(1) O que sea, ó que no sea,
Quiero decir á qué vengo,
No diga que me detengo
Nuestro concejo y aldea.
Enviame á saber acá,
Si es verdá (a)
Que parió Vuestra Nobleza?
Mi fe si; que Vuestra Alteza
Tal está
Que señal dello me da.

(a) Verdá pour verdad.

(2) Muy alegre y placentera,
Muy ufana y esclarecida,
Muy prehecha (a) y muy lucida,
Mas mucho que dantes era.
Oh ! qué bien tan principal
Universal !
Nunca tal placer se vió !
Mi fe, saltar quiero yo.
He, zagal!
Digo, dice, salté mal?

(a) Ce verbe prehacer, ou perhacer, perficere, est introduit en castillan par Vicente d'après le verbe portugais prefazer, ou perfazer.

(b) Gasagado, c'est sans doute le portugais, gasalhado castillanisé par le poëte : ce qui lui arrive de temps en temps, quand il écrit en espagnol. La forme équivalente dans cette dernière langue est « agasajo. »

Et il a dansé. Le peuple traduit volontiers sa joie par un pas de danse : on l'a tous un peu vu quelque part. Ce mouvement est vrai partout chez l'homme du peuple en belle humeur. Il est vrai surtout dans le midi, où la danse est davantage dans les mœurs : elle y devient une sorte de langage muet qui parle aux yeux, et, par le rythme, au sentiment.

« Qui donc au monde n'éclaterait en transports de plaisir » et de bon accueil? De tous tant désiré, ce prince excellent, » oh! quel roi il doit devenir! A mon voir, nous devions en » pousser des cris de délire, et je vous assure que depuis » hier nos chevreaux n'ont cure de paître (1). »

Il justifie naturellement le « rigodão » qu'il vient de se permettre. C'est le petit prince qui va maintenant absorber son attention et faire les frais de sa verve. Le poète a très bien réservé son enthousiasme pour ce moment-là : il va déborder en très beaux vers.

« Tout le troupeau folâtre : toute misère s'oublie et, à » cette nouvelle bénie, le monde entier se met en gaieté. » Quelle allégresse fut jamais si grande! La montagne et » les prés se sont couverts de fleurs ; car à l'heure qu'il est, » dans cette même cabane, toutes les gloires de l'Espagne » ont reçu leur achèvement (2). »

On est malheureux de traduire en prose de pareils vers : j'en demande bien pardon au poète. Il faut sentir dans l'original la poésie qui s'échappe sans effort à la fin de la strophe. Vicente s'est-il souvenu de la IVe Églogue de Virgile?

At tibi prima, puer, nullo, munuscula cultu,
Errantes heredas passim cum baccare tellus
Mixtaque ridenti colocasia fundet acantho.
. . . .
Ipsa tibi blandos fundent cunabula flores.

(1) Quien quieres que no reviente
De placer y gasagado (b)!
De todos tan deseado
Este principe excelente
Oh! que Rey tiene de ser!
A mi ver
Debiamos pegar gritos :
Digo que nuestros cabritos
Deude ayer
Ya no curañ de pacer.

(2) Todo el ganado retoza,
Toda laceria se quita;
Con esta nueva bendita
Todo el mundo se alboroza;
Oh qué alegria tamaña!
La montaña.
Y los prados florecieron,
Porque ahora se complieron
En esta misma cabaña
Todas las glorias de Espana.

C'est possible, mais s'il a eu ce passage présent à l'esprit, il l'a imité avec une sobriété, une mesure qui fait honneur à son talent. Plus de développements virgiliens auraient fait sortir son « vaqueiro » de son caractère. Le sentiment patriotique, dont le vers si simple « en esta misma cabaña » relève la noble fierté, vaut mieux dans une bouche portugaise.

« Quel plaisir va éprouver la grande cour de Castille ! » Combien allègre et contente sera votre mère et tout le » royaume, en masse ! Avec raison ; car d'un si grand roi est » sorti le plus noble qui naquit jamais : sa bannière n'a » point de rivale (1). »

Par une transition habile et délicate, Vicente ramène l'attention de son vacher sur les personnages de l'assemblée : il y a beaucoup d'art dans sa simplicité.

« Quel père, quel fils, et quelle mère ! oh ! quelle aïeule » et quels aïeux ! Que le Dieu des cieux soit béni, qui lui » donna une telle mère et un tel père ! Quelles délicieuses » tantes, j'en suis tout émerveillé. Vive le prince que nous » avons acquis ! Il est doté d'une fameuse parenté. J'en jure » par le saint roseau (2) ! »

Et voilà le vacher devenu courtisan, sans excès et tout en restant dans son rôle : chacun a son petit compliment. Le milieu où il se trouve commencerait-il à le dégrossir un peu ? Il demeure paysan et termine ses révérences par un juron, d'une couleur assez rustique dans le texte.

« Si j'avais à présent du loisir, et si mon voyage n'avait

(1) Qué gran placer sentirá
La grau corte castellana !
Cuan alegre y cuan ufana
Que vuestra madre estará,
Y todo el reino á monton !
Con razon,
Que de tal rey procedió
El mas noble que nació (a) :
Su pendon
No tiene comparacion.

(2) Qué padre, qué hijo y qué madre !
Oh qué aguela y qué aguelos !
Bendito Dios de los cielos,
Que le dió tal madre y padre !
Qué tias, que yo me espanto !
Viva el principe logrado !
Qué el es bien aparentado !
Juri á Sanjunco santo (b).

(a) Peut-être : le plus noble, qui vient de naître. Le sens de la strophe serait plus clair.

(b) Seule strophe complète où n'interviennent pas des vers de un ou de deux mètres. Il y a au dernier vers une équivoque fréquente chez le peuple : le saint roseau y est nommé comme un saint.

» pas été fait en hâte, je vous promets bien que je tirerais » son horoscope. Il sera un jour le Roi D. Jean III ; il héritera de la renommée qu'ont laissée au temps où ils ont » régné, le premier et le second du même nom, et tous les » autres, ses devanciers (1). »

Il paraissait pressé et affairé au début ; il l'est encore. Les bergers se sont toujours occupés volontiers des sciences occultes et de l'astrologie ; Vicente ne l'oublie pas. Son vacher, comme la plupart des gens affairés, fait en somme ce qu'il n'a pas le temps de faire.

« Quelques trente compagnons (et je crois même qu'ils » sont davantage) m'ont quitté là derrière. Des porchers, » des vachers, ils apportent pour l'illustre nouveau-né un » millier d'œufs et du lait, avec votre permission ; un cent » de tartes, des fromages, du miel, tout ce qu'ils ont pu.

» Je veux m'en aller les appeler ; mais comme je l'ai vu, » on s'est donné le mot, et ces coquins de pages tenteront » d'arracher leurs cheveux en broussailles (2). »

C'est le ton vrai du paysan jusqu'au bout. Simple et naïf, il *énumère, non sans complaisance*, les présents qu'il apporte ; fin et avisé, il n'a garde d'oublier la leçon qu'il a reçue en arrivant, et il s'en va en faire profiter ses compagnons. Il l'a sur le cœur ; c'est le trait de la fin : elle rappelle le commencement.

(1) Si me ora vagára (a) espacio,
Y de prisa no veniera,
Juri á nos que yo os diera
Cuenta de su generacio.
Será rey Don Juan tercero,
Y heredero
De la fama que dejaron,
En el tiempo que reinaron,
El segundo y el primero,
Y aun los otros que pasaron.

(a) Vagar réunit les deux significations de vagari et de vacare, fait assez fréquent en portugais et en espagnol.

(2) Quedáronme alli detras
Unos treinta compañeros,
Porquerizos y vaqueros,
Y aun creo que son mas ;
Y traen para el nacido
Esclarecido
Mil huevos y leche aosadas,
Y un ciento de quesadas ;
Y han traido
Quesos, miel, lo que han podido.
Quiéroles ir á clamar :
Mas segun yo vi las señas,
Hanles de mesar las greñas (a).
Los rascones al entrar.

(a) Chevelure embrouillée. Cette naïveté n'est guère traduisible en français littéraire, parce qu'elle s'y délaie.

Cette petite pièce est une esquisse bien simple sans doute. Vue à travers les faiblesses d'une traduction et d'une traduction en prose, cette simplicité pourra paraître quelquefois vulgaire : les lecteurs qui entendent l'original, s'en prendront beaucoup au traducteur, et ils auront raison dans une certaine mesure. Mais on ne doit point oublier que le rythme est nécessaire à l'expression complète de la pensée chez un poète. Noble ou gracieuse, l'idée se déflore en perdant cet élément essentiel, dont l'influence profonde se constate mieux qu'elle ne s'analyse : ce sera l'éternel écueil de la traduction des poètes, quelque parfaite qu'elle puisse être, sous le rapport du sens et des nuances. On a beau faire : la mesure et le ton n'y sont plus, et le morceau est joué sur un instrument qui ne lui convient pas.

Le rythme adopté par Vicente dans cette pièce et dans un grand nombre de ses « autos », a beaucoup d'analogie avec celui que Ronsard mit en vogue au seizième siècle, par exemple, au livre III des Odes, ode III.

Comme on voit au point du jour
Tout autour
Rougir la rose épanie,
Et puis on la voit au soir
Se déchoir
A terre toute fanie.

Je suis porté à voir dans ce mètre charmant, employé plus tard avec succès par d'autres poètes, une importation d'origine espagnole ; ce qui deviendra plus évident encore, si l'on en rapproche un couplet de Juan de la Enzina :

Gran gasajo siento yo,
Huihó !
Yo tambien soncas que ha,
Huihá !
Pues aquel que nos crió,
Por salvarnos nació ya :
Huihá, huihó !
Que aquesta noche nació.

Quoi qu'il en soit de cette question, que je n'ai pas le temps de traiter complètement ici, Vicente gagnerait à être traduit dans ce mètre : la version s'en élèverait un peu plus aux proportions harmoniques de l'original.

Ce que je voudrais avoir fait sentir, c'est la vérité et la vie de cette scène. L'auteur, en l'écrivant et en la jouant (car il l'a joua lui-même), est resté près du peuple : il l'a étudié et il l'a compris. Mais le peuple n'est-il pas souvent un grand poète? Depuis la Renaissance, la littérature et la poésie en particulier ont trop souvent demandé des inspirations à une nature conventionnelle, vue à travers les livres. Ces livres ont beau être des chefs-d'œuvre : ils finissent par égarer, quand on ne leur donne point comme contre-poids ou comme contre-épreuve l'étude de la nature réelle, source vive et toujours intarissable où les Maîtres ont puisé eux-mêmes. Et les vrais Maîtres, ceux dont l'influence sera toujours féconde, sont ceux-là mêmes dont la Muse a bu à plus larges traits aux flots limpides de la réalité. Aimons les livres; mais que la nature soit notre livre, le grand livre que la main de Dieu a ouvert aux regards de l'artiste et du poète, aux regards de tous, des plus humbles comme des plus grands. L'école classique avait fini par faire trop prévaloir l'imitation des modèles : de nos jours, une réaction sans frein et sans principes aboutit à un réalisme grossier. Ces excès ne doivent pas nous donner le dégoût de la vérité. En combinant ces deux moyens, la nature et les chefs-d'œuvre, on restera dans la vérité. Il y a un bon livre à faire sur l'explication des auteurs ramenés par des retours fréquents à l'étude de l'âme et des réalités visibles.

Mais tout cela m'éloigne de mon poète. J'y reviens. La cour portugaise fut ravie du premier fruit de son talent dramatique : je souhaite qu'il ait plu.

(*A suivre*). DUCARME.

LE PREMIER CHAPITRE DE LA GENÈSE.

On nous communique une livraison du *Contemporain-Controverse* de Lyon dans lequel un savant, qui ne dit point son nom, apprécie notre étude publiée sous ce titre au mois de janvier. J'avais commencé la lecture de ces lignes avec grand intérêt croyant y trouver quelque nouvelle lumière sur cette question si obscure. Mais hélas! je n'y ai découvert que des sentences apodictiques sans l'ombre d'une raison. Je me prends même à croire que le docte critique n'a pas lu ou n'a lu qu'en courant ce qu'il prétend apprécier. C'est ainsi qu'il dit que j'ai peine à concilier les deux idées fondamentales de mon explication, ou que c'est chose fort difficile. Or cela est si simple et si facile qu'il n'y a pas même lieu de s'en préoccuper et que je ne l'ai point fait. Évidemment le savant anonyme n'y a rien compris. Il ajoute : c'est aller contre toute vraisemblance (rien que cela) que de dire que « Moïse se garde bien de dire que telle création a eu lieu tel jour. » Or, non-seulement ce n'est pas aller contre la vraisemblance, mais c'est ainsi; et je défie de trouver un mot établissant la relation entre les jours et les créations. Le critique semble n'avoir jamais lu la Genèse.

Enfin « j'ai tort de combattre le système des périodes. » Sans doute parce que c'est celui de l'auteur. Pour moi je l'avoue, ce n'est pas une raison suffisante, et je serais très curieux de me voir expliquer par le docte auteur comment « il y eut soir, il y eut matin; un jour » peut signifier « il y eut une période indéfinie sans soir ni matin, ni jour. » Évidemment les Juifs devaient prendre ces mots dans leur sens naturel. Aussi plus d'un interprète a cru devoir recourir à une explication figurée, à des songes, visions, etc. pour expliquer le texte biblique; tellement ils se sentaient pressés par la force des expressions. On ne parle pas ainsi quand on veut donner à entendre une durée indéfinie. D'autre part, Moïse n'a pas voulu restreindre la création à la durée d'une semaine. Si le savant anonyme voulait étudier la question, sans parti pris, il verrait bientôt que le système proposé dans le *Muséon* est le seul qui ne fait aucune violence au texte. C'est du reste ce que les juges les plus compétents ont trouvé comme moi et leur approbation me console de la désapprobation de l'auteur de cette sentence. Ces jugements sommaires qui donnent la plus fausse idée de ce que l'on critique, devraient être bannis du domaine des gens qui se respectent.

L. DE FRANKENTHAL.

COMPTES-RENDUS

CALIDASA. *Sacountalá, drame en sept actes mêlé de prose et de vers,* traduit par Abel BERGAIGNE, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Paris, et Paul LEHUGEUR, professeur au Lycée Charlemagne. — Paris, libr. des Bibliophiles, 1884, 1 vol. pp. XII-196, in-12°.

MADHAVA ET MALATÎ, *drame en dix actes et un prologue de Bhavabhouti,* traduit du sanscrit et du pracrit par G. STREHLY, ancien élève de l'Ecole normale, professeur au collège Rollin, précédé d'une préface par A. Bergaigne. — Paris, E. Leroux (Bibliothèque orientale elzévirienne), 1885, 1 vol. pp. XII-274, in-18°.

Les titres de plusieurs drames inédits figurent dans le catalogue officiel des dépôts de manuscrits inventoriés récemment dans les provinces de l'Inde. On n'oserait plus attendre beaucoup de la découverte de ces textes, modernes pour la plupart, dans l'espoir de modifier ou de réformer le jugement porté naguère sur le théâtre indien : les présomptions sont peu favorables. Du moins plusieurs des œuvres connues méritent jusqu'aujourd'hui une étude plus approfondie, tantôt pour en mieux asseoir la critique, tantôt pour en faire valoir les beautés relatives. Des traductions bien faites sont de nature à fournir satisfaction à un public d'élite, celui qui veut admirer à bon escient, ou qui adopte à certaines conditions quelques modèles d'un goût étranger au nôtre. De là bien des circonstances atténuantes à l'arrêt fort absolu de plusieurs savants qui ont déclaré la littérature sanscrite de troisième ordre, ou qui, en maintenant les études indiennes à un haut rang scientifique, ont refusé aux productions elles-mêmes « l'intérêt littéraire proprement dit ».

Un indianiste déjà célèbre, aujourd'hui membre de l'Institut de France, M. Abel Bergaigne, a pris sa part dans les nouvelles investigations tendant à éclaircir les origines religieuses de l'Inde et à fixer l'âge des écritures védiques (*La religion védique d'après les hymnes du Rigvéda,* 3 vol. in-8°, 1878-1883. — *Etudes sur le lexique du Rigvéda,* 1884). Il a cependant pris en considération la bonne renommée d'œuvres beaucoup moins antiques, et il est descendu des hauteurs de l'hymnologie du Véda et des subtilités de l'exégèse brahmanique, jusqu'au drame indien, à commencer par la *Sacountalá,* d'une réputation garantie par les suffrages d'un siècle en Europe. Ce savant s'est donc fait traducteur de Câlidâsa, pour assurer un nouveau succès à l'œuvre principale de ce poète :

on verra que l'entreprise est originale, comme elle est chanceuse, toutes les fois qu'il s'agit de la version d'un poème oriental en langue française.

M. Bergaigne a conçu sa tâche personnelle avec indépendance. Le drame indien de *Sacountalâ* a été vulgarisé à diverses époques et en plusieurs langues : quelquefois il a même été façonné et réduit pour être porté sur une scène lyrique. Mais il faut savoir que, s'il a été beaucoup étudié dans l'Inde, il s'y est propagé dans une double recension, la recension dite du Bengale, et une autre qualifiée de dévanagarie, mais qu'on attribuerait à des écoles du Vidarbha et d'autres pays du centre de la péninsule. La première, beaucoup plus développée, a été connue d'abord par les traductions de Chézy et de Fauche; elle fut réimprimée à Calcutta (1864) sous la surveillance de Cowell, et en Europe par les soins de Pischel (1877). La seconde recension a été publiée par de savants indianistes, Boehtlingk (1842), Monier Williams (1853), Burkhardt (1872). C'est de la recension du Nord que M. Foucaux a fait choix pour donner en 1867 sa version à la fois élégante et fidèle de la *Sacountalâ* dans la collection Janet (1). M. Bergaigne s'est décidé pour la recension Bengalie, réputée plus conforme à l'original, en suivant le texte de Pischel. Mais, voulant faire œuvre de littérateur, il a élagué ou diminué plusieurs actes; il a même retranché une vingtaine de stances d'un intérêt secondaire pour l'action. Par contre, il a donné beaucoup de relief à sa version en y conservant le mélange de la prose et des vers qui constitue l'originalité du théâtre indien. « Les strophes y occupent, au milieu du dialogue, à peu près la place des airs parmi les récitatifs de nos opéras. Il y a entre le style tour à tour descriptif, précieux, lyrique de ces strophes, et le ton généralement naturel et même familier du dialogue, un contraste dont une traduction uniforme en prose ne peut donner qu'une idée imparfaite. » M. Bergaigne a donc résolu de rendre en vers français toute la partie versifiée du drame sanscrit, qui ne comprend pas moins de deux cent vingt stances; lui-même interprète du texte, il s'est assuré la collaboration d'un humaniste de ses amis pour l'achèvement d'une tâche aussi délicate. On jugerait leur tentative réussie, en lisant tant de strophes construites librement en petits vers qui rendent bien la tournure de la réflexion indienne, qui reflètent la grâce ou le piquant de l'image. L'innovation est heureuse en tout cas, parce qu'elle reproduit dans l'ensemble la physionomie de l'œuvre originale; le style convient partout au ton leste et familier de l'idylle, et il se plie aux diverses situations du drame mythologique et pastoral, de même aux particularités d'un langage figuré qui n'est pas le nôtre.

(1) Les deux autres pièces de Calidâsa, *Vikramorvasi* et *Malavikâgnimitram*, traduites par M. Foucaux, ont paru dans la *Bibliothèque orientale elzévirienne*.

Voici quelques spécimens de ces stances si joliment tournées :

Sa bouche qui sourit est un bouton qui s'ouvre:
Ses bras sont deux rameaux assouplis par l'été;
Son corps palpite et vit sous l'habit qui le couvre;
Sa sève est la jeunesse, et sa fleur la beauté.

Ce n'est pas là l'enfant qu'une femme a porté :
L'éclair éblouissant n'est pas fils de la terre !
Un sang divin peut seul expliquer le mystère
De sa merveilleuse beauté.

Mille traits ont formé cette beauté céleste :
Brahma les assembla; Brahma, d'un œil ami,
A caressé son œuvre, et cet effort atteste
Qu'il a voulu donner une sœur à Lakschmi.

C'est le petit faon qui vient prendre
Dans ta main le gazon des bois.
Je me rappelle qu'une fois
L'herbe blessa sa bouche tendre :
Mais tu l'eus bien vite guéri
Avec l'huile des saints ermites.
Tu l'appelais ton fils chéri !
Il ne veut pas que tu nous quittes.

Ces sombres vêtements, cette coiffure austère,
Ce visage amaigri par l'ascétique loi,
Ce long deuil qu'elle garde ici dans le mystère,
Tout me dit que son cœur est encor plein de moi.

La langue allemande, on le sait, a le privilège de calquer avec une rigoureuse exactitude les mètres et les rhythmes d'une autre langue; c'est ce qui a exercé le talent d'un des anciens traducteurs de *Sacountalâ*, le professeur Hirzel ; toutefois plus récemment, M. Fritze a fondu tout le drame, prose et strophes, dans un rhythme ïambique uniforme. Les nouveaux interprètes français n'ont pas eu pareille prétention ; ils ont du moins réussi à réjouir l'oreille par l'harmonie de courtes stances qui égaient le dialogue, et à provoquer l'attention des plus prévenus contre un art étranger.

Il faut savoir gré à M. Bergaigne d'avoir pris tant de peines pour offrir aux amis des lettres, sous un aspect aussi brillant que possible, un des joyaux de la poésie sanscrite : il a pu juger de la bonne disposition des esprits dans ses leçons à l'école des Hautes Études, et il a fait trêve à la philologie sévère pour parler de l'Inde à un plus grand public. Cepen-

dant il ne s'est pas dissimulé que le chef-d'œuvre appartient à une littérature savante, qu'il remonte à des siècles où le sanscrit était une langue vivante à peu près comme le latin dans notre moyen-âge. C'est moins encore une littérature savante, ajoute M. Bergaigne, qu'une littérature aristocratique : « Câlidâsa, en particulier, n'aurait pas été trop dépaysé à » l'hôtel de Rambouillet. Il en a les qualités et les défauts, la noblesse et » parfois l'emphase, la délicatesse et surtout la préciosité. » — « L'écri- » vain précieux se trouve cette fois être un vrai poète. Cet artisan de » style aime la nature, il sait en choisir dans le monde extérieur, comme » dans l'âme humaine, les traits les plus purs et les plus expressifs. Il » entremêle les madrigaux d'idylles dignes de Théocrite; il sème çà et » là les mots touchants ou même profonds; enfin il conçoit un caractère » de femme à la fois passionné, noble et charmant. »

M. Abel Bergaigne a rendu un autre grand service aux lettres orientales en encourageant un de ses auditeurs de la Sorbonne, M. G. Strehly, à traduire en français le long drame de Bhavabhoûti, qui n'a pas moins de dix actes, *Mâdhava et Mâlati*. Le choix de l'ouvrage se justifie à tous égards : on ne le connaissait que par la version anglaise de Wilson, version en vers, très libre et souvent même abrégée, que Langlois avait simplement fait passer en français ; et d'autre part, c'est une des pièces fortement travaillées du théâtre indien, qui a excité le labeur des écoles indigènes et qui mérite l'attention de la critique occidentale.

L'auteur est Bhavabhoûti, surnommé Çrikantha, réputé postérieur à Câlidâsa dont il est le seul rival, et ayant fleuri à une époque encore inconnue, mais plus ou moins rapprochée du VIIIe siècle. Il s'est essayé dans des drames de genres différents, que les Hindous ont désignés dans leurs théories par les noms d'héroïque, de pathétique, de sentimental ou d'érotique. C'est à ce troisième genre qu'appartient le drame qui a pour objet les aventures de Mâdhava et de Mâlati : le fond n'est pas emprunté à une tradition nationale racontée en vers épiques, comme il en est de la légende de Râma; c'est une histoire arrangée par le poète, une fable de son invention, que les écoles ont désignée par le simple nom de *prakarana* ou « exposition ».

Nous avons rapproché naguère ce drame de Bhavabhoûti d'un drame non moins célèbre, mais qui ne porte pas le nom d'un écrivain connu, la *Mritchakâtikâ* ou « le chariot de terre cuite », habilement traduit par M. Regnaud, et nous avons proposé, pour les mieux définir, la nomination de drames de critique morale et sociale (*Les époques littéraires de l'Inde, études sur la poésie sanscrite*, 1 vol. in-8°, 1883, pages 310-321) : de la sorte, on les distingue parfaitement de ces drames de la classe des Nâtacas que les maîtres de la scène indienne ont empruntés librement à la tradition chantée, les drames héroïques et mythologiques. Le *prakarana* de Bhavabhoûti comporte quelque complication de l'action, qui

manque à bien des pièces indiennes : il reflète les relations de toutes les classes de la société dans la partie civilisée de l'Inde, quand le bouddhisme était encore en rivalité avec les nombreuses sectes du Brahmanisme, et il laisse apparaître le côté sombre et tragique des rites journellement pratiqués par les sectaires adorateurs de Çiva, ou de grandes déesses relevant de son culte. L'intrigue est bien conduite : mais l'intérêt de l'ouvrage ressort en partie des incidents qui naissent des pratiques superstitieuses auxquelles sont attachés la plupart des personnages, et dont ils ont failli être les victimes. Nous avons fait apercevoir cette source d'émotions dramatiques en analysant le *Mâlatîmâdhavam* dans une étude générale sur la vie et les œuvres de Bhavabhoûti (*Le dénouement de l'histoire de Râma — Outtara-Râma-charita — drame traduit du sanscrit.* 1 vol. in-8°, 1880, pp. 32-43).

La traduction d'une telle œuvre fait grand honneur à M. Strehly : elle conserve d'un bout à l'autre une constante élégance, et se soutient dans une douce clarté. Ce n'est pas un mince mérite quand il s'agit d'interpréter une œuvre dont le style est chargé et dont le langage métaphorique est très souvent obscur; dans la mesure possible, M. Strehly en a adouci les ombres, et il a convié de la sorte les lecteurs français à le suivre dans une sorte d'exploration de la nature indienne avec toutes ses singularités. La traduction est en prose; mais l'auteur a eu soin, dans l'impression, de distinguer, par l'emploi de caractères plus minces, les stances versifiées de l'original. Il a voulu serrer le texte de très près; or, sa tâche n'était pas du tout aisée, malgré le commentaire sanscrit qui accompagne l'édition de la *Mâlatî* publiée à Bombay, en 1876, par le pandit Bhandarkar, qui l'a également pourvue de notes : c'est la même édition qu'a suivie M. Fritze dans sa traduction allemande (*Universal Bibliothek*, Leipzig, 1883). M. Bergaigne a très bien dit, dans la préface qu'il a mise à la version de M. Strehly, que, si le principal mérite de Bhavabhoûti est son style, c'est un mérite *sui generis* : « Ce style d'une » incontestable puissance dans la description, et même dans l'expression » lyrique, est tout ce qu'on peut imaginer de plus artificiel. La longueur » démesurée des composés en particulier, crée à l'interprète des diffi» cultés dont il ne peut sortir sans une connaissance solide de la langue » sanscrite, accompagnée d'une rare force d'attention et d'abstraction. »

L'histoire, qui tourne plusieurs fois au tragique, finit par un double mariage : une vieille religieuse bouddhiste, Kâmandakî, a conduit en se dérobant habilement toutes les parties de l'intrigue, et, quand la fête est célébrée avec danse, au grand étonnement de tous, il lui est permis de s'écrier : « A-t-on jamais vu une longue histoire (un *prakarana*) aussi » merveilleuse, aussi variée, aussi charmante? » Les deux jeunes époux, au comble de la surprise, n'ont plus qu'à dire : « C'est prodigieux! Il » n'est rien de tel que les plans heureux des hommes illustres qui dissi-

» mulent le but qu'ils se proposent! » Dans la dernière scène, comme dans le prologue, Bhavabhoûti a saisi l'occasion de vanter son art et de défier ses rivaux.

C'est une fidèle et précieuse version que celle de M Strehly. Il a été à dessein avare de notes pour éclaircir tant de noms géographiques et mythologiques dont la prose et les vers de Bhavabhoûti sont également émaillés : il a craint d'effaroucher ceux qui en aborderaient la lecture en simples amateurs. Mais l'œuvre originale est rendue plus accessible dans son ensemble : elle fournit des éléments de comparaison à l'étude des monuments dramatiques, à la critique des caractères et des passions. Dans la seconde édition de son Théâtre hindou (t. II, éd. 1835, pp. 121-123), Wilson avait fait remarquer que le *Mâlatimâdhavam* n'exige aucunement les réserves qu'on est forcé de faire au sujet des idées et des mœurs étrangères, quand on vulgarise en Occident des drames mythologiques Cette pièce de Bhavabhoûti n'offre rien qui offense la délicatesse la plus exigeante; elle pourrait être rapprochée de plusieurs drames de l'Europe moderne, qui traitent de la passion de l'amour.

La manière dont l'amour y est dépeint contredit les idées reçues touchant l'influence que cette passion exerce sur l'esprit des hommes et le langage des poètes dans les pays du soleil. L'héroïne du drame est aimée comme une femme, et non pas comme une déesse, suivant la fiction d'autres spectacles du même pays. Il y a plus de vérité humaine dans l'attachement de Mâdhava pour Mâlatî, et aussi dans celui de personnages secondaires dont l'union est consommée quand on arrive au dénouement de l'intrigue principale : les incidents sont variés, et ils sont pour la plupart vraiment dramatiques; bien qu'éparpillés, ils sont des éléments essentiels de l'action dont l'issue est parfaitement heureuse.

Félix Nève.

Numismatique Ethiopienne. — « The Coins of the Axumite dynasty » by Col. W. F. Prideaux. London, 1884. 15 pages, 1 pl. et un appendice.

Le tome IVe, troisième série, du *Numismatic Chronicle* contient une notice de M. le colonel Prideaux, de Calcutta, sur les monnaies grecques d'Aksum. On sait que le monnayage éthiopien comprend deux variétés de pièces : celles à légendes grecques, on les considère généralement comme antérieures à l'époque de l'introduction du christianisme en Ethiopie, c'est à dire avant la fin du IVe siècle de notre ère; et les pièces à légendes en gheez, qui sont plus récentes, peut-être des VIIe et VIIIe siècles. La liste des monétaires grecs, telle qu'elle résulte des monuments de la première catégorie, ne comprenait jusqu'ici que sept noms, savoir : Aphilas, Bakhasa, Gersem, Ouzas, Nezana (ou Aizana), Oulzeba et Azaël (v. *Revue Archéol.*, octobre 1882); M. Prideaux vient d'ajouter trois

noms nouveaux : Okhsas (qu'il identifie, je crois, à tort, avec Bakhasa), Esbaél et Aiéb. L'identification de ces rois avec les noms contenus dans les listes royales éthiopiennes est toujours aussi difficile; on n'a que des analogies et des à-peu-près, et cependant les légendes grecques sont certaines, au moins pour l'onomastique. M. Prideaux cherche en outre à expliquer les noms propres gheez : Beëse Bâzên, Beëse Halên, Beëse Awê etc. par : seigneur de Bâzên, de Halên, Awê etc. L'explication est très possible à la condition de pouvoir reconnaître d'une manière certaine ces noms de province. En ce qui concerne le BICIAAHH dont parle l'auteur dans son appendice, je ferai remarquer que la pièce nº 11 sur laquelle il appuie sa version, donne la lecture CICIΛAHH par un C initial et avec Λ différent comme forme, de A qui se trouve sur l'autre côté de la pièce, en sorte que son interprétation est douteuse. Au mémoire de M. Prideaux est annexée une planche de dix-neuf monnaies aksumites, dont huit *aureus* et deux pièces de cuivre complètement inédits ; ce qui porte à environ quarante pièces le total des monnaies éthiopiennes connues. Grâce à un long séjour à Aden et dans la Mer Rouge, M. le colonel Prideaux a pu se procurer divers échantillons de ces monuments monétaires si rares en Europe et il a enrichi la science de remarquables travaux sur les antiquités sabéo-éthiopiennes. E. DROUIN.

Numismatique orientale. — Notice sur une collection de monnaies orientales appartenant à M. le comte S. Stroganof, par W. DE TIESENHAUSEN. Saint-Pétersbourg, 1880, 58 p. III pl.

Les ouvrages publiés en Russie arrivent si difficilement dans notre Europe occidentale que l'on nous excusera de venir si tard rendre compte d'un travail qui remonte à quatre années, mais il vient seulement de parvenir entre nos mains. Il s'agit d'une très intéressante et très remarquable notice sur quelques monnaies orientales de la collection Stroganof. Cette description est due à M. W. de Tiesenhausen, conservateur au Musée de l'Ermitage, le savant auteur du « Traité des monnaies des Khalifes orientaux » paru en russe en 1873.

Les monnaies décrites proviennent toutes des ateliers de la Perse ou de l'Asie centrale; recueillies dans le Turkestan par un fonctionnaire russe, elles ont été cédées au comte Stroganof, président de la Commission archéologique de Saint-Pétersbourg. Ces monnaies embrassent une période de plus de douze siècles ; les dynasties des Samanides, des khans du Turkestan, des Djaghataïdes, des Timourides, des Cheïbanides, etc. sont représentées par des pièces importantes et rares. Citons, p. ex. :

Parmi les Djaghataïdes, une monnaie d'argent de Kibâk khân de l'an 723 H.. — Diverses monnaies de Termâshirin des années 726 à 734, de Djenkeshi. — Une monnaie d'or (unique) de Shâh Rokh de la dynastie

des Timourides (807-851 H.), une pièce très rare d'Oloug-Beg (851-853), l'illustre astronome, fils de Shâh Rokh; une monnaie d'argent d'Abou-Saïd, un de ses successeurs. Beaucoup de ces pièces complètent et rectifient les données des auteurs orientaux sur les khans de l'Asie centrale. Les principaux ateliers monétaires sont : Samarcand, Balkh, Merv, Khvârizm (mod. Khiva), Asterabad, Herat, Bokhârâ, Katûr, Kûfîn, Merâgha et Badakhshân, toutes villes du Turkestan et de la Perse orientale.

Au nombre des curiosités de la collection Stroganof, il faut encore citer : les monnaies anciennes de Bokhârâ et une certaine quantité de pièces concaves, en cuivre, très rares, trouvées à Samarcand, portant d'un côté, un ou deux bustes anépigraphes et, au revers, une sorte de pyrée en forme de réchaud avec des caractères araméens (proto-pehlvis); M. Stickel pense qu'elles ont été frappées par des princes ignicoles de l'orient de la Perse, vassaux des Arsacides; cette attribution concorde parfaitement avec la formes des caractères. Quant aux monnaies de Bokhârâ, il s'agit ici de pièces frappées en Sogdiane par des princes turcs, à l'imitation des monnaies sassanides, vers les VIe et VIIe siècles de J.-C. Je crois qu'on peut les classer sous trois variétés : les plus anciennes, antérieures à la conquête arabe, sont bilingues : pehlvi et araméen; le second type comprend des monnaies à légendes coufiques et araméennes de l'époque musulmane, et la troisième variété ne contient que des légendes coufiques. Ce qui fait tout l'intérêt de ces monnaies c'est qu'elles nous font connaître l'existence d'une écriture qui a tout l'aspect d'une écriture phénicienne pour un pays et une époque dont nous n'avions jusqu'ici aucun monument. D'après leur analogie avec le phénico-araméen des Ier et IIe siècles de notre ère, il est à supposer que c'est vers ce temps que ces caractères alphabétiques ont pénétré en Sogdiane. Il y a là un nouvel élément dans l'histoire de l'introduction de l'écriture chez les peuples de l'Asie centrale. E. DROUIN.

Civilization of the eastern Iranians in ancient times wiellth an introduction on the Avesta religion by Dr W. Geiger translated from the German With a preface, notes and a biography of the author by Dârâb Dastur Peshotan Sanjânâ B. A. Vol. I. Ethnography and social life. London, Henry Frowde 1835.

Ce livre est, comme son nom l'indique, la traduction de l'ouvrage de M. le professeur Geiger : *Ostirânische Kultur im Alterthume*. L'éloge de ce livre n'est plus à faire, mais la meilleure louange qu'on puisse lui donner c'est de signaler à nos lecteurs ce fait remarquable que les Parses, les derniers restants des Zoroastriens, n'ont cru pouvoir rien faire de mieux que de se l'appropier. Nous félicitons à la fois et le savant

auteur, et le traducteur et les Parses eux-mêmes. Le Dr *Geiger* y a ajouté un aperçu de la religion de Zoroastre, dont nous ne pouvons en général qu'approuver les vues. J'ai expliqué ailleurs les points où elles diffèrent des miennes. Le traducteur s'est très bien acquitté de sa tâche et nous souhaitons qu'il puisse l'achever bientôt. C. de H.

Essais de mythologie et de philologie comparée par J. VAN DEN GHEYN, membre de la Société asiatique de Londres, de l'Athénée oriental de Paris, etc. — Bruxelles, Société belge de Librairie (ancienne Maison Goemaere), 12, rue des Paroissiens; Paris, Vtor Palmé, 76, rue des Saints-Pères. — Un vol. in-8°, pp. XIII-481. Prix : Fr. 8,00.

Nous annonçons volontiers l'apparition de cet ouvrage qui vient d'être publié et qui renferme un grand nombre d'études relatives à la mythologie et à la philologie comparée. Nous nous contentons aujourd'hui de donner le contenu du livre, nous réservant d'y revenir plus tard.

La première fait l'*histoire* de la Mythologie comparée et en *critique* les résultats; cet aperçu historique et critique est complété par l'analyse des travaux de Guillaume Mannhardt, le fondateur de la Mythologie végétale. Un troisième essai sur le *mythe de Cerbère*, qui a été signalé dès sa première apparition par la *Revue philologique de Berlin* et le *Manuel de philologie classique* de M. Reinach, montre l'importance réelle de la science mythologique pour les études classiques. Dans l'article sur le *Personnage d'Arlequin* et les remarques sur les *Contes lorrains* de M. Cosquin, le lecteur est mis au courant des principes et de la méthode du *folk-lore* ou Mythologie populaire. Ensuite la *légende indienne de Viravara* donne une idée de l'apologue hindou.

Comme transition à la seconde partie viennent deux notices bibliographiques. La première est consacrée aux travaux des indianistes belges, MM. Félix Nève et Charles de Harlez. Dans la seconde, sous le titre d'*Études éraniennes* se groupent des remarques sur le sens des mots *Avesta-zend*, la transcription de l'éranien, l'exégèse avestique et la philosophie religieuse du mazdéisme sous les rois Sassanides.

La première des études de philologie comparée a trait aux langues du Pamir et de l'Hindou-Kousch. L'auteur a été l'un des premiers à vulgariser les résultats de ces recherches, très importantes au point de vue des origines indo-européennes. L'essai sur la 8e classe des verbes sanscrits est une refonte de deux articles publiés par l'Académie royale de Belgique. Suit une note sur les mots sanscrits composés avec *pati*. Les dernières pages du volume sont consacrées à un travail inédit sur le *participe moyen en latin*.

Des tables générales soigneusement dressées rendent l'ouvrage d'un usage très commode et seront d'un grand secours pour le lecteur qui le consultera.

Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient, par sir Alfred C. LYALL, traduit de l'anglais avec l'autorisation de l'auteur. 1 vol. in-8° de 534 pages. Paris 1885, chez Ernest Thorin, éditeur.

Voici le second volume dont nous devons la traduction à un compatriote, que sa trop grande modestie ne nous permet pas de nommer ici ; en tout cas nous ne pouvons que le remercier d'avoir ainsi mis à la portée du public français la dernière et non la moins importante des publications de M. Lyall. Elle est consacrée à l'étude des mœurs et religions des peuples de l'Extrême-Orient et spécialement des Hindous. Sa lecture aura, entre autres mérites, celui de nous prouver à quel point il convient en fait de science de se préserver de l'esprit de système et des idées préconçues. L'auteur nous fait toucher du doigt, pour ainsi dire, la manière dont se forment les cultes locaux dans l'Inde moderne. A coup sûr les théories de M. Max Mueller qui ne voit dans les mythes que des allusions aux phénomènes atmosphériques ou météorologiques n'auraient guère d'application ici. Ces superstitions locales qui jouent un si grand rôle dans la vie religieuse des Hindous d'aujourd'hui ont le plus souvent une origine que l'on peut appeler historique; tel personnage, par exemple, qui se sera de son vivant distingué par certaines qualités bonnes ou mauvaises, se trouvera, en raison de cette circonstance, promu, par la voix des habitants de sa localité, aux honneurs de l'apothéose. On cite même, à ce propos, l'histoire d'un brigand devenu ainsi dieu quelques années à peine après son trépas.

Rien à coup sûr qui rappelle ici l'origine astronomique attribuée par les érudits modernes à la plupart des mythes.

Nous ne ferons que mentionner les chapitres consacrés à la sorcellerie et aux rapports entre l'Église et l'État chez les Chinois.

Par contre, nous ne pouvons nous empêcher de dire quelques mots au sujet de la formation des clans et des castes dans l'Inde. En dépit des prescriptions, en apparence inexorables, du code religieux, on ne saurait qu'admirer avec quelle facilité cette barrière des castes se trouve souvent franchie. C'est qu'en réalité, le brahmanisme constitue, sous certains rapports, une des religions les plus animées de l'esprit de prosélytisme qui se puisse voir. A mesure que les petites tribus de sauvages indigènes, qui occupent encore plusieurs régions centrales de la péninsule, se convertissent à la civilisation indienne, nous voyons leurs chefs admis au rang de *Kchatriyas* et la masse du peuple prendre place dans les castes inférieures. Le lecteur passe ensuite aux états radjspoutes, dont la constitution rappelle à tant d'égards celle des vieux clans écossais. L'auteur nous fait toucher du doigt les causes qui amènent la disparition quotidienne d'anciens clans et la formation de sociétés nouvelles.

Après avoir lu son livre, on sentira à quel point il convient d'en rabat-

tre de cet axiome si souvent répété, que l'Inde est par excellence le pays de l'immobilité.

Presque tout il est vrai s'y trouve marqué de l'empreinte de l'esprit de caste, mais bien souvent aussi, c'est pour ainsi dire le passé de nos races européennes que nous retrouvons, vivant encore, sur les rives du Gange et de l'Indus.

L'auteur termine son livre par un chapitre très propre à susciter les réflexions du philosophe et de l'historien ; il y traite de la situation religieuse des Hindous, et se demande si l'indifférence propagée par le contact des Européens ne pourra pas produire dans certains cas des fruits aussi funestes que l'antique polythéisme ou le fanatisme musulman.

Mais nous ne voulons pas terminer ce compte-rendu sans dire un mot du traducteur. Dans une préface aussi bien écrite que pensée, il fait ressortir les inconvénients de la méthode souvent suivie par les gouvernements européens qui prétendent, sous prétexte de progrès, imposer leur manière de voir et de sentir aux races de l'Orient. Peut-être trouvera-t-on que le traducteur va un peu loin dans ses déductions, et ne tient pas assez compte de la supériorité incontestable de notre civilisation sur celle de peuples que n'a jamais éclairés la lumière de l'Évangile : mais en définitive, il n'a nullement prétendu mettre la question religieuse en cause. Il s'est borné à énoncer, sous une forme peut-être un peu étrange au premier coup-d'œil, d'incontestables vérités et des axiomes de droit politique et privé.

Cte DE CHARENCEY.

Acta S. Maris, Assyriae. Babyloniae ac Persidis seculo I Apostoli, syriace, versione latina et annotationibus illustrata, edidit nunc primum J. B. ABBELOOS, *S. T. D. — Bruxelles, société belge de librairie, et Leipzig, F.* A. *Brockhaus.*

Le savant orientaliste auquel nous devons la publication de la Chronique ecclésiastique de Bar-Hebraeus, cette source capitale de l'histoire du christianisme dans l'Asie antérieure, et celle de certaines œuvres importantes de Jacques de Sarug, nous donne aujourd'hui le texte inédit des actes de S. Marès apôtre de l'Assyrie, de la Babylonie de la Perse, au 1^r^ siècle chrétien.

Les bibliothèques de la Belgique ne sont pas riches, on le sait, en manuscrits orientaux. C'est un honneur pour ce petit pays que ses travailleurs aient su, depuis quelques années, prélever leur large part sur le butin scientifique déposé dans les rayons hospitaliers des principaux centres d'études européens. On aime à les voir aujourd'hui, glaner jusqu'en Asie des débris littéraires, échappés à la barbarie musulmane.

Mgr Abbeloos a reproduit, dans ce docte travail, un manuscrit transcrit à Alqosch, et conservé dans l'église de ce village situé à une dizaine de lieues de Mossoul, près de l'ancienne Ninive. L'Em. cardinal Howard,

ce Mécène des lettres orientales, possède dans ses riches collections, une copie des Actes de S. Marès ; et le Dr Ed. Sachau, de l'université de Berlin, en a acquis une autre transcription lors de son voyage en Syrie. Ce savant a relevé les rares variantes de son codex et de celui du Dr Abbeloos.

Le manuscrit d'Alqosch lui-même a été offert au célèbre syriologue belge par Mgr Georges Ebedjesu Khayyath, Archevêque chaldéen d'Amida ou Diarbekir. Ce prélat erudit est sans contredit l'un des hommes les plus versés dans les antiquités de sa nation; et les Pères du Vatican eurent l'occasion d'admirer l'étendue et la pureté de sa doctrine. Il en a laissé un monument durable dans l'exposition du sentiment des docteurs syro-chaldéens sur la primauté du S. Siège Romain. Mgr Abbeloos a pu se procurer par l'entremise de l'archevêque de Diarbekir des textes d'une haute valeur, entre autres des actes des martyrs de Perse, en grande partie inédits, œuvre capitale pour l'histoire de ces contrées. Puisse le vicaire-général de Malines trouver le loisir pour doter bientôt le monde savant de la publication de ces trésors historiques.

Mar Marès aurait été, d'après les annalistes que reproduit Barhébréus, le successeur d'Aggée à Edesse; sans y contredire directement, le biographe anonyme que publie le Dr Abbeloos, nous représente Marès comme le continuateur, dans l'évangélisation de l'Orient, d'Addée l'un des 70 disciples du Seigneur envoyé par l'apôtre S. Thomas au roi Abgar d'Edesse.

Le manuscrit d'Alqosch ne porte point de nom d'auteur, bien que celui-ci s'annonce comme religieux d'un monastère, vraisemblablement celui de Dorkena, dédié à S. Marès. Le Dr Abbeloos est fort réservé sur le chapitre de l'authenticité du document en question; il croit pouvoir le faire remonter au Ve ou au VIe siècle : de fait, l'auteur ne fait nulle part mention de l'hérésie de Nestorius, déjà fort répandue à cette époque; et des indices multiples montrent qu'il a dû écrire après le IVe siècle.

L'éditeur s'attache à établir la véracité générale de l'hagiographe par les témoignages concordants de Barhébréus, d'Amrus, de Marès fils de Salomon, déjà connus par la *Bibliothèque orientale* d'Assemani. Il lui a été donné en outre de les corroborer par une note originale de Mgr Khayyath lui-même. Aux yeux de l'archevêque de Diarbekir, ces historiens nous ont livré la vérité sur le fond des récits. La très ancienne liturgie des Nestoriens, antérieure, semble-t-il, au fractionnement des églises, est attribuée à Marès et à Addée; et en 1879, on retrouva, dans les ruines de l'antique église de S. Samona auprès de Carmelesch, à l'orient de Mossoul, des reliques de S. Marès. Les reliques de S. Marès sont mentionnées souvent chez les annalistes syro-chaldéens, jusqu'à l'époque où les Mahométans ruinèrent, avec une infinité d'autres édifices, le sanctuaire de Dor-kena, en Babylonie, où ces insignes souvenirs étaient exposés à la vénération des fidèles.

Le texte syriaque est reproduit en ces magnifiques caractères dits *στρογγύλοι* ou *estrangéla*, qui furent d'un usage général dans les manuscrits syriaques anciens. Une traduction latine, que Mgr Abbeloos a voulu rendre aussi littérale que possible, permettra à tous les lettrés de prendre connaissance de ces très curieuses informations sur les origines de l'Église Syrienne orientale. L'histoire des miracles de Marès remplit presque tout le manuscrit. Celui-ci a été confronté par le consciencieux éditeur avec une autre copie de la même biographie, faite à la demande de Mgr Khayyath par l'archevêque Gabriel Adamo, sur un manuscrit de Koï, au diocèse de Kerkuk, manuscrit qui ne serait pas postérieur au XIII[e] siècle. Les variantes tirées de ce manuscrit et une liste alphabétique des noms géographiques et patronymiques terminent le travail.

La correction typographique est parfaite à ce point qu'une révision minutieuse du texte n'a pas eu à signaler plus de quatre *errata* insignifiants. Nous en ajouterons un autre, facile à saisir au premier coup d'œil ; le premier mot syriaque de la note, p. 82, doit évidemment se lire Beth Huzaye, en non Beth Duzaye comme il se trouve imprimé par méprise.

Au point de vue théologique, il serait superflu d'insister sur l'intérêt d'une source d'histoire religieuse, unique en Europe. Le tempérament psychologique de l'Oriental se révèle avec un saisissant relief dans le récit des prodiges de Marès. Aux spécialistes signalons les notes géographiques du D[r] Abbeloos : et ajoutons qu'il connait à fond l'œuvre immense mais abrupte et bizarrement ordonnée de Carl Ritter. Il a su également tirer un excellent parti des travaux de voyageurs récents, et notamment des observations de Th. Nöldeke et de G. Hoffmann.

Relevons encore les détails de l'historien anonyme de Mar Marès sur les rapports de N. S. J. C. avec Abgar d'Edesse, assez conformes aux assertions d'Eusèbe dans son histoire ecclésiastique. Déjà Cureton et Mgr Abbeloos avaient publié en syriaque la lettre du toparque syrien. L'authenticité de ce document déjà relégué parmi les apocryphes par le pape Gélase, a été fréquemment discutée, niée ou soutenue ; récemment, à la suite de la publication intégrale de la légende d'Addée par le D[r] G. Phillips, elle a été l'objet d'une étude approfondie de la part du D[r] R. A. Lipsius, qui la conteste à son tour et bat en brèche toute la suite des faits qui s'y rattachent dans l'histoire primitive du christianisme à Edesse Ses arguments, quelque soit leur valeur, n'infirmeraient pas directement les récits relatifs à la prédication de Marès. L'étude de ceux-ci appartient à la critique. *Sub judice lis est.*

D[r] A. Wolff.

TABLE DES MATIÈRES.

SOMMAIRE DU N° 1.

I. Ph. Colinet. La divinité personnelle dans la Bhagavadgitâ (suite, p. 5). — II. C. de Frankenthal. Le premier chapitre de la Genèse (p. 23). — III. A. F. Mehren. Le traité d'Avicenne sur le destin (suite, p. 35). — IV. G. H. Schils. Le verbe japonais et ses formations (p. 53). — V. Vito D. Palumbo. Courte contribution à l'histoire des Mythes (p. 60). — VI. C. Lanza. Apollonius de Tyr (p. 64). — VII. H. de Charencey. Les cités votanides (p. 73). — VIII. K. Patkanoff. Une inscription trilingue de Hamadan (p. 88). — IX. F. Robiou. Recherches sur la religion de l'ancienne Egypte (p. 90). — X. E. Drouin. L'art antique de la Perse (p. 105). — XI. Guido Gezell. Etudes de philologie néerlandaise (p, 114). — XII. REVUE CRITIQUE : Evers. Das Emperkommen der Persischen Macht unter Cyrus (p. 117). — Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος (p. 121). — XIII. NOUVELLES SCIENTIFIQUES (p. 122). — XIV. BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE (p. 132). — XV. I. Pizzi. A. M. C. F. Seybold (p. 135).

SOMMAIRE DU N° 2.

I. M. Gueluy. Description de la Chine occidentale (p. 137). — II. C. de Harlez. Du rôle des mythes dans la formation des religions antiques (p. 162). — III. H. de Charencey. Les cités votanides (suite, p. 180). — IV. C. Lanza. Apollonius de Tyr (suite, p. 199). — V. V. Henry. L'affixe-*sja* du génitif des thèmes démonstratifs (p. 203). — VI. C. de Harlez. L'infanticide en Chine (p. 205). — VII. Ph. Keiper. Les noms propres perso-avestiques et l'âge de la légende zoroastrienne (p. 211). — VIII. C. de H. Observation sur l'âge de l'Avesta (p. 230). — IX. Vito D. Palumbo. Poésie néo-hellénique (p. 232). X. C. de Harlez, Kaushitakî upanishad, traité indien de philosophie (p. 240). — IX. MISCELLANEA : J. de Nyegh. La nouvelle université orientale d'Angleterre (p. 246). — J. von Yn. Les études africaines (p. 254). — XII. CHRONIQUE DE LA SCIENCE (p. 257). — XIII. REVUE CRITIQUE : Gabriel Ferrand. Le Çomal (p. 268). — Lazarus Geiger. Seine Lehre vom Ursprunge der Sprache und Vernunft und sein Leben (p. 270). — Pierre Bouche. La côte des Esclaves et le Dahomey (p. 271). — I. H. Duitsch en Dietsch (p. 272).

SOMMAIRE DU N° 3.

I. C. de Harlez. L'infanticide en Chine (p. 273). — II. Dr A. van Weddingen. Une page de l'histoire de la philosophie primitive (p. 281.) — III. M. Gue-

LUY. Description de la Chine (suite, p. 295).— IV. F. DE ROBIOU. Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Egypte (suite, p. 318).—V. PH. KEIPER. Les noms propres perso-avestiques et l'âge de la légende zoroastrienne (suite, p. 338). — VI. F. NÈVE. L'hymnologie arménienne (p. 359). — VII. DUCARME. Les « Autos » de Gil Vicente (p. 369). — VIII. H. DE CHARENCEY. Les cités votanides ; nombres mythiques (suite, p. 375).— IX. F. SPIEGEL. Le démon Azi (p. 385). — X. CHRONIQUE DE LA SCIENCE (p. 387). : Congrès archéologique d'Odessa. A. BASCHMAKOFF. — Varia. - XI. COMPTES RENDUS : A. H. SAYCE. Fresh light from the anciens monuments (p. 398).— V.HENRY. Trente Stances du Bhâminî Vilasâ (p. 399). — A. CIASCA. De Tatiani diatessaron arabica versione (p. 400). — L. C. CASARTELLI. La philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides (p, 400).— C. AD. VON HELBIG. Russische Guenstlinge (p. 401). — ANGELO DE GUBERNATIS. Istoria universale della litteratura (p. 402). — XII. BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE (p. 403) :

SOMMAIRE DU N° 4.

I. Dr A. VAN WEDDINGEN. Une page de l'histoire de la philosophie primitive (p. 405). — II. C. DE HARLEZ. L'infanticide en Chine (fin, p. 428). — III. V. HENRY. Esquisses morphologiques (p. 437). — IV. F. DE ROBIOU. Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Egypte (suite, p. 451). — V. E. BEAUVOIS. Les deux Quetzacoatl espagnols : J. de Grijalva et F. Cortès (p. 466). — VI. M. GUELUY. Description de la Chine occidentale (suite, p. 496). — VII. E. WILHELM. Contribution à l'interprétation de l'Avesta (p. 510). — VIII. MISCELLANEA (p. 532). — IX. COMPTES-RENDUS : CH. SCHOEBEL. Histoire des origines et du développement des castes de l'Inde (p. 534). — R. F. LERSCHUNDI. Crestomatia arabico-espanola (p. 536). — F. L. PULLÉ. Grammatica sanscrita (p. 539).

SOMMAIRE DU N° 5.

I. Dr A. VAN WEDDINGEN. Une page de l'histoire de la philosophie primitive (p. 541). — II. E. BEAUVOIS. Les deux Quetzalcoatl espagnols : J. de Grijalva et F. Cortès (p. 572). — A. F. MEHREN. Vues théosophiques d'Avicenne (p. 595). — IV. M. GUELUY. Description de la Chine occidentale (p. 610). — V. H. DE CHARENCEY. Les cités votanide (p. 632). — VI. DUCARME. Les « Autos » de Gil Vicente (p. 649). — VII. L. DE FRANKENTHAL. Le premier chapitre de la Genèse (p. 656). — VIII. COMPTES-RENDUS : CALIDASA. Sacountalâ, drame en sept actes mêlé de prose et de vers, traduit par A. BERGAIGNE et P. LEHUGEUR. — MADHAVA ET MALATI, drame en dix actes et un prologue de Bhavabhouit, traduit par G. STREHLY (p. 658). — « The Coins of the Axumite dynasty » by Col. W. F. Prideaux (p. 663). — Notice sur une collection de monnaies orientales. par W. DE TIESENHAUSEN (p. 664). — Civilization of the eastern Iranians in ancient times, by Dr W. GEIGER. translated by Dârâb Dastar Peshotan Sanjânâ (p. 665). — J. VAN DEN GHEYN, Essais de mythologie et de philologie comparée (p. 666) — A. C. LYALL. Etudes sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-

Orient (p. 667). — J. B. Abbeloos. Acta S. Maris (p. 668). — Table des matières (p. 671).

TABLE DES MATIÈRES PAR NOMS D'AUTEURS.

Abbeloos (J. B.). Acta S. Maris, V, 668.

Beauvois (E.). Les deux Quetzalcoatl espagnols. IV. 466 ; V, 572.

Charencey (H. de). Les cités votanides. I, 73 ; II, 180 ; III, 375 ; V, 632.

Colinet (Ph.). La divinité personnelle dans la Bhagavadgîta. I, 5.

Drouin (B.). L'art antique de la Perse. I, 105.

Ducarne, Les autos de Gil Vincente, III, 369 ; V. 649.

Frankenthal (H.). Le premier chapitre de la Genèse, I, 23 ; V, 657.

Geselle (Guido). Etudes de philologie néerlandaise. I, 114.

Gueluy (H.). Description de la Chine occidentale. II. 137 ; III, 295 ; IV, 496 ; V, 611.

Harlez (C. de). Du rôle des mythes dans la formation des religions antiques, II, 162. — Le Kaushitaki upanishad, II, 240. — L'infanticide en Chine, II, 205 ; III, 273 ; IV, 428. — Observation sur l'âge de l'Avesta. II, 230.

Henry (V.). L'affixe-*sya* du génitif des thèmes démonstratifs. II, 203. — Esquisses morphologiques. IV, 437.

Keiper (Ph.). Les noms propres perso-avestiques et l'âge de la légende zoroastrienne. II, 211 ; III, 338.

Lanza (C.). Apollonius de Tyr. I. 64 ; II, 199.

Mehren (A. F.). Le traité d'Avicenne sur le destin. I, 35. — Vues théosophiques d'Avicenne, V, 595.

Nève (F.). L'hymnologie arménienne. III, 359.

Palumbo (Vito de). Courte contribution à l'histoire des mythes. I, 60. — Poésie néo-hellénique. II, 232.

Patkanoff (K.). Une inscription trilingue de Hamadan. I, 88.

Pizzi (J.). A. H. Seybold. I, 135.

Robiou (F.). Recherches récentes sur la religion de l'ancienne Egypte. I, 90 ; III, 318 ; IV, 451.

Schils (G. H.). Le verbe japonais et ses formations. I, 53.

Spiegel (F). Le démon Azi. III, 385.

Vanweddingen (Dr A.). Une page de l'histoire de la philosophie primitive. III, 281 ; IV, 405 ; V, 541.

Wilhelm (E.). Contribution à l'interprétation de l'Avesta. IV, 510.

REVUE CRITIQUE ET BIBLIOGRAPHIE.

Baldy et Larroumet. L'armée romaine au temps de César. III, 403.

Bergaigne (A.) et Lehugeur. Sacountalâ, traduit par (F. Nève). V, 659.

Bouche (P.). La côte des Esclaves et le Dahomey (Cte de Charencey). II, 271.

Bréal et Bailly. Dictionnaire étymologique latin. III, 406.

Casartelli (L.) La philosophie religieuse du mazdéisme sous les Sassanides. (J. G.). III, 400.

LYALL. Études sur les mœurs religieuses et sociales de l'Extrême-Orient (H. de Charencey), V, 667.

CIASCA (A.). De Tatiani dialessaron arabica versione. III, 400.

CLAIRIN (P.). Grammaire grecque classique par G. Curtius, trad. par.

COLLARD (F.). Cours moyen de grammaire française.

CUCUEL et RIEHMANN. Règles fondamentales de la syntaxe grecque, trad. de l'allemand. I, 133.

Δελτιον τῆς ιστ. και εθν. εταιριας τῆς Ἑλλαδος (V. G.). I, 121.

DROSSON (H.). Fabii Quintiliani de institutione oratorio liber decimus, texte annoté. I, 133.

EVERS. Das Emporkommen der Persischen Macht unter Cyrus (Ph. Keiper). I, 117.

FERRAND (G.). Le Çomal. I, 268 (R. Basset).

GACHE et SULLY PIQUET. La stylistique latine. III, 403.

GIRARD (J.). Essai sur Thucydide, I, 135.

GUBERNATIS (A. de). Istoria universal della litteratura, III, 402.

HAMANT (l'abbé). Syntaxe de la langue grecque, par Madvig, trad. par I, 133.

HELBIG (Ad. von). Russische Günstlinge, III, 401.

HENRY (V.). Trente stances da Bhâmini vilâsa (C. H.) III, 399.

(I.). Duitsch en Dietsch, II, 272.

LERSCHUNDI ET SIMONET. Crestomatia arabico-espanola (Schwartz), IV, 536.

PRIDEAUX. The coins of the axumite dynasty (E. Drouin), V, 663.

PULLÉ (Cte). Grammatica sanscrita (Ph. Colinet), IV, 539.

REINACH (S.). Manuel de philologie classique, I, 134 ; III, 403.

ROSENTHAL (L.). Lazarus Geiger (J. N.), II, 270.

SANJANA (D. D. P.). Civilization of the Eastern Iranians (C. de H.), V, 665.

SAYCE (A. H.). Fresh light from the ancien monument (de Dillon), III, 399.

SCHOEBEL. Histoire des origines et du développement des castes de l'Inde (de Charencey), IV, 534.

STREHLY. Madhava et Malati, traduit du sanscrit (F. Nève), V, 659.

TIESENHAUSEN (W. de). Notice sur une collection de monnaies orientales (E. Drouin). V, 664.

VAN DEN GHEYN. Essais de mythologie et de philologie comparée, V, 666.

WOLFF (Dr A.). Acta S. Maris, Assyriae, Babyloniae ac Persidis seculo I Apostoli, syriace, versione latina et annotationibus illustrata, edidit nunc primum (J. B. Abbeloos), V, 668.

Nouvelles scientifiques, I, 122.

Chronique de la science, II, 257, III, 385 (*Baschmakoff*, Le congrès archéologique d'Odessa, etc.).

Miscellanea, II, 246 ; IV, 532.